lucian boia

mitul democrației

seriile de Autor
HUMANITAS

LUCIAN BOIA, născut în Bucureşti la 1 februarie 1944, este profesor la Facultatea de Istorie a Universităţii din Bucureşti. Opera sa, întinsă şi variată, cuprinde numeroase titluri apă rute în România şi în Franţa, precum şi traduceri în engleză, germană şi în alte limbi. Preocupat îndeosebi de istoria ideilor şi a imaginarului, s-a remarcat atât prin lucrări teoretice privitoare la istorie (*Jocul cu trecutul. Istoria între adevăr şi ficţiune*) şi la imaginar (*Pentru o istorie a imaginarului*), cât şi prin investigarea consecventă a unei largi game de mitologii (de la viaţa extraterestră şi sfârşitul lumii până la comunism, naţionalism şi democraţie). În 1997, lucrarea sa *Istorie şi mit în conştiinţa românească* a stârnit senzaţie şi a rămas de atunci un punct de reper în redefinirea istoriei naţionale.

LUCIAN BOIA

Mitul democrației

Traducere din franceză realizată de autor
Ediția a II-a

HUMANITAS BUCUREŞTI

Coperta seriei
RĂZVAN LUSCOV

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
BOIA, LUCIAN
Mitul democrației / Lucian Boia. – București:
Humanitas, 2007

Index
ISBN 978-973- 50-1758-3

321.7

LUCIAN BOIA
LE MYTHE DE LA DÉMOCRATIE

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021/3171819, fax 021/3171824
www.humanitas.ro
Comenzi CARTE PRIN POȘTĂ: tel. 021/311 23 30,
fax 021131 3 50 35, C.P.C.E.- CP 14, București
e-mail: cpphumanitas.ro
www.librariilehumanitas.ro

Prefață la ediția românească

Versiunea originală a acestui eseu a apărut în Franța. Traducerea românească îmi aparține. În discuție nu este şovăielnica democrație românească, ci modelul împlinit de democrație, acela al lumii apusene. Judecata mea ar putea să pară unora excesiv de aspră. Doar acesta este modelul de democrație spre care ne îndreptăm, unica noastră salvare! Să aibă chiar atâtea imperfecțiuni?

Cred într-adevăr că le are. Dar asta nu înseamnă că există alternativă. Cu toate defectele ei – defectele oricărei realități în raport cu condiția ideală a lucrurilor –, democrația occidentală este nu numai cea mai bună dintre soluții, ci singura soluție rațională.

Însă, odată ce alegem un drum, nu înseamnă că trebuie să mergem cu ochii închişi. În ce mă priveşte, nu sunt dispus să confund realitatea cu mitologia. Am încercat, şi în cazul democrației, să le disociez (constatând în acelaşi timp şi interdependența lor), aşa cum am procedat şi în celelalte cărți ale mele.

Mitul democrației se află în strânsă legătură cu *Două secole de mitologie națională* (din care a împrumutat câteva pasaje privitoare la relația democrație-națiune) şi, pe de altă parte, cu *Mitologia ştiințifică a comunismului*. Pot fi considerate ca formând laolaltă o trilogie consacrată miturilor politice moderne.

LUCIAN BOIA

Introducere

Omul nu trăieşte doar cu pâine şi apă; se hrăneşte, nu mai puțin, cu mituri şi simboluri. Este o ființă fundamental religioasă, care aspiră la Absolut. Desigur, s-a putut constata, de două sau trei secole încoace (şi cu deosebire în spațiul occidental al lumii), un reflux treptat al credințelor şi practicilor religioase. „Desacralizare” şi „dezvrăjire”: iată formule adevărate şi înşelătoare totodată. Sunt mulți cei care nu mai cred în Dumnezeu, şi chiar o bună parte dintre cei care continuă să creadă s-au îndepărtat de El. Îşi duc viața fără să mizeze pe o intervenție de „dincolo” şi nu par deloc tentați să-şi subordoneze parcursul terestru unui ipotetic parcurs după moarte. Cetatea oamenilor şi cetatea lui Dumnezeu s-au separat. Aparent, o ruptură radicală cu o anume manieră de a gândi. În fapt însă, mai curând un transfer. Cetatea oamenilor şi-a asumat ceea ce revenea mai înainte cetății lui Dumnezeu. Omul a devenit Demiurg. Cetatea perfectă se va construi pe acest pământ prin propriile sale forțe. Şi astfel, religia nu e anulată: ea trece numai printr-un proces de secularizare.

Progresul, Democrația şi Națiunea, iată cele trei mari mituri ale erei moderne, cele trei compartimente ale aceleiaşi religii: „Religia umanității”. În accepțiile sale restrânse, cuvântul, „mit” înseamnă fie „povestire fabuloasă”, fie, pur şi simplu, „neadevăr”. Dar, într-o interpretare mai cuprinzătoare, funcția mitului este aceea de a pătrunde esența fenomenelor cosmice şi sociale şi de a exprima valorile şi proiectele unei comunități. Mitul nu e nici adevărat, nici neadevărat. El defineşte, într-o manieră concentrată şi simbolică, o credință şi un obiectiv de atins. Şi pune în felul acesta societățile în mişcare.

Da, viitorul va fi construit de om. Progresul justifică toate speranțele. Ştiința şi tehnologia vor ameliora fără încetare condiția umană. Vom avea pe pământ paradisul pe care ni-l dorim, locuit de oameni egali şi liberi, stăpâni pe destinul lor, aşa cum proclamă Democrația. Vor trăi în fraternitate, împărțind aceleaşi valori şi idealuri, în sânul Națiunilor, creații divine sau naturale, fiecare cu sufletul şi destinul ei. Iată noua religie, cam naivă în puritatea ei originară. Între timp, ratându-şi unele obiective sau concretizându-le nu tocmai strălucit, a generat la rându-i atei şi sceptici. Trebuie totuşi să constatăm că a transformat lumea. Să nu judecăm miturile în litera lor strictă. Fiecare mit are o puternică încărcătură utopică: materializările sale vor fi mereu departe de condiția lui ideală. Comunitatea credincioşilor nu e decât o palidă reflectare a împărăției cereşti. Democrația reală nu e decât o palidă reflectare a democrației imaginate. Cum să atingi orizontul? Nu ne rămâne decât să mergem spre el, atraşi irezistibil de un vis îndepărtat.

I. Marile principii

Procesul absolutismului

Nicăieri contrastul nu e atât de izbitor ca în Franța între Vechiul Regim şi societatea nouă, făurită de Revoluție. Cel puțin la nivelul simbolurilor (mai uşor de reînnoit decât structurile profunde ale societății). Cei doi termeni ai opoziției sunt *absolutismul* şi *democrația*: de o parte, puterea concentrată în mâinile unui singur om, de cealaltă parte, suveranitatea poporului (cuvântul „democrație" fiind de altfel puțin utilizat în accepția sa modernă în vremea Revoluției franceze; se vorbea mai curând de „guvernare reprezentativă" – pentru a se distinge de democrația directă cunoscută în Antichitate – şi, începând din 1792, de „republică". Şi în America era tot republica, nu încă democrația. Însă în ambele cazuri sensul era acela al suveranității poporului sau a națiunii, concept exprimat mai târziu prin cuvântul „democrație").

A existat absolutismul cu adevărat? Dar există oare cu adevărat suveranitatea poporului? Să nu confundăm miturile şi simbolurile cu lumea reală. Impactul lor asupra realității e incontestabil, dar aparțin cu toate acestea unui registru diferit. Potrivit sensului literal al cuvintelor, nu există nici absolutism, nici democrație. Oamenii Revoluției aveau nevoie de un cuvânt, sau de mai multe, pentru a exprima democrația şi de un alt cuvânt pentru a exprima principiul opus („absolutismul" şi-a făcut intrarea în limba franceză în 1796; englezii l-au utilizat mai târziu, de prin 1830 – pentru ei, nu mai era nicio grabă). *Absolutism* şi *democrație*: nici mai mult nici mai puțin decât două figuri ale imaginarului.

Regele încarna suveranitatea, fără a o împărți cu nimeni. Puterea sa (cum explica deja Jean Bodin, teoreticianul unei monarhii numite de el „legitimă", în lucrarea sa *Les six livres de la République*, 1576) nu avea alte limite decât legea divină şi legea naturală. „Statul sunt eu", faimoasa formulă, probabil apocrifă, atribuită lui Ludovic XIV, exprimă corect esența doctrinei. În plus, regele era un personaj sacru, servind ca intermediar între poporul său şi divinitate. Bossuet îşi imagina de altfel un fel de guvernare cosmică, socotindu-i pe regi ca miniştri ai lui Dumnezeu pe pământ.

Mulți istorici moderni s-au lăsat prinşi în cursă, amestecând naiv simbolurile cu realitatea. Au ajuns să creadă că regele era cu adevărat absolut, interpretare, evident, democratică. Dimpotrivă, nostalgicii monarhiei (precum Frantz Funck-Brentano, istoric apropiat de „Action française", în *L'Ancien Régime*, 1926) oferă imaginea unui rege aproape complet lipsit de puteri şi oarecum rătăcit printre atâtea interese contradictorii pe care ar fi fost chemat să le arbitreze. În fapt, orice evaluare a prerogativelor regale trebuie să țină seama de starea Franței în epocă şi nu mai puțin – pe un plan mai general – de realitatea pură a puterii, dincolo de referințele sau aparențele simbolice. Franța era o societate fragmentată, un fel de „federație" (pentru a relua caracterizarea lui Pierre Goubert, care mi se pare că propune o soluție echilibrată dezbaterii despre absolutism în *Les Français et l'Ancien Régime. La société et l'État*). Provinciile, comunitățile locale şi chiar fiecare familie în parte alcătuiau o vastă rețea, în care cel

mai neînsemnat element trebuia luat în considerare ca entitate distinctă. Regele avea misiunea de a armoniza şi de a face să funcţioneze acest conglomerat; el era un „liant". Acesta era sensul monarhiei absolute: fără un simbol puternic de unitate, Franţa risca să se rupă în bucăţi (ceea ce se şi petrecuse în vremea războaielor religioase din secolul al XVI-lea, criză care l-a determinat pe Jean Bodin să pună bazele teoretice ale monarhiei „absolute"). Dar acţiunea regală nu se desfăşura nestingherită. Parlamentele provinciale, mai ales, vegheau cu străşnicie la independenţa lor. Sigur, regele dicta legea. Dar, pentru ca legea să devină efectivă, trebuia să aibă sancţiunea parlamentelor. Şi, destul de des, acestea tergiversau sau aplicau deciziile regale după cum le convenea; la nevoie, ştiau să spună şi „nu". Mai presus de orice, societatea franceză era un vast şi destul de anarhic eşafodaj de cutume şi privilegii, pe care regele nu avea cum să le ignore sau să le dispreţuiască. În principiu, putea hotărî orice sau aproape orice; în fapt, avea foarte adesea mâinile legate. De altfel, spunând „regele", simplificăm lucrurile la extrem. Regele nu era singur. Era „ajutat" de consiliul său. Nici consiliul nu era singur. Membrii guvernului erau recrutaţi din elita ţării. Franţa era pur şi simplu dirijată de o clasă conducătoare. Orice societate e condusă de o clasă conducătoare. Inclusiv societăţile democratice. „Atotputerniciei" regelui în sistemul absolutist îi corespunde „atotputernicia" poporului în democraţie. Sunt „atotputernicii" simbolice.

Bastilia este unul dintre simbolurile cele mai cunoscute ale arbitrariului regal şi al nedreptăţii funciare a unei societăţi „nedemocratice". Încă o dată, simbolul e mai puternic decât realitatea. Fapt este că, la 14 iulie 1789, asediatorii au avut surpriza să pătrundă într-o închisoare aproape goală. În neputinţa de a zugrăvi un tablou dantesc al măruntaielor acestei fortăreţe devoratoare, istoricii preferă să nu zăbovească asupra subiectului. Bastilia simbolică se înfăţişează ca martoră a represiunii politice. Bastilia reală, aşa cum se prezenta la 1789, depune mărturie pentru un regim care se îmblânzise considerabil în deceniile premergătoare Revoluţiei. Regimul acesta nu era represiv de felul lui; încerca pur şi simplu să menţină pe cât posibil echilibrul într-un corp social disparat, deschizând astfel uneori poarta arbitrariului. Abuzuri erau cu siguranţă, dar nu se poate vorbi de un sistem bazat pe abuz. Funcţia propriu-zis politică a faimoaselor *lettres de cachet* rămânea marginală; acestea erau utilizate mai ales la cererea familiilor care, pentru motivele cele mai diverse, solicitau izolarea vreunuia dintre membrii lor. În mai mare măsură decât represiunea politică, ele exprimau rolul patern al regelui, „părinte" al marii familii franceze.

A fost o epocă în care Franţa avea nevoie de un regim „absolutist" pentru a-şi asigura unitatea şi echilibrul, şi funcţionarea mai mult sau mai puţin coerentă a părţilor sale constitutive. Dar a venit o epocă în care acest regim nu mai corespundea evoluţiilor şi exigenţelor ţării. Societăţile tradiţionale sunt fragmentate. Esenţialul istoriei s-a jucat multă vreme la scară locală: familia, satul, ţinutul… Categoriile sociale şi profesionale erau strict delimitate, iar mobilitatea spaţială şi socială redusă la minimum. Odată cu modernitatea, istoria îşi schimbă direcţia şi ritmul. Barierele şi despărţiturile sunt erodate fără încetare. Se pune în mişcare un proces irezistibil de integrare, de omogenizare chiar. Conglomeratul social şi spaţial devine puţin câte puţin spaţiul unificat al naţiunii.

Evoluțiilor concrete li se adaugă refluxul sacralității; nici dreptul divin nu mai joacă în favoarea regelui. Funcția regală se justifică tot mai puțin. Rolul său fusese acela de a da coerență unei societăți alcătuite din elemente disparate şi având asupra puterii politice o concepție magico-religioasă. O societate deschisă, mobilă, pe cale de desacralizare şi alcătuită (măcar teoretic) din indivizi egali şi liberi trebuia să se reunească în jurul altor simboluri. Omeneşte, putem deplora execuția lui Ludovic XVI. Juridic, condamnarea sa e contestabilă. Dar omul conta prea puțin în situația dată. A fost atunci decapitat un simbol. Odată regele ucis, atributele lui reveneau pe deplin poporului. Iar poporul devenea Națiune.

Atenieni, francezi şi americani

Dar ce e democrația? Întrebarea se impune de la sine, răspunsul însă mai puțin. Biblioteci întregi s-au scris despre acest subiect. Fapt este că democrația refuză să fie închisă într-o formulă simplă şi univocă. Este o figură mobilă, cu fațete multiple şi contradictorii. Nu este un „lucru", nici măcar o idee; este o mitologie. Mitologiile nu au nimic cartezian. Putem încerca să le „raționalizăm", şi chiar trebuie să o facem, dacă vrem să procedăm la analize şi să propunem interpretări. Ele nu ascultă însă de logica obişnuită. Sunt polivalente şi susceptibile de lecturi divergente.

În primul rând, democrația înseamnă „suveranitatea poporului". E sensul său literal, sensul său dintâi. Dar încă două semnificații se adaugă acesteia. Într-o societate inegalitară, suveranitatea poporului riscă să devină vorbă goală; ar fi pur şi simplu confiscată de privilegiați. Pe de altă parte, dacă libertățile ar fi prejudiciate, n-ar mai rămâne decât o egalitate în sclavie. Cele trei principii merg, aşadar, împreună: suveranitatea poporului, egalitatea şi libertatea. Este formula ideală a democrației. La drept vorbind, cam prea ideală. Să examinăm însă termenii unul după altul.

Suveranitatea poporului avea un precedent: democrația grecească, Atena în primul rând. Aceasta era „adevărata democrație", *democrația directă*: poporul participa direct la decizia politică. Se explică astfel ezitarea inițială de a numi „democrație" regimul reprezentativ instaurat de revoluțiile americană şi franceză, dat fiind că singurul model democratic oferit de istorie era acela al democrației directe.

Democrația ateniană – dacă trecem de la mit la realitate – era totuşi departe de a fi impecabil de democratică, cel puțin potrivit normelor de astăzi. Ea nu privea decât o parte restrânsă a populației: poporul care îşi exercita suveranitatea nu era decât o mică minoritate! Sclavii – mai numeroşi la Atena decât cetățenii erau fireşte excluşi; de asemenea, „metecii" (adică „străinii"); şi, evident, femeile. Pe deasupra, un mare număr de cetățeni, prinşi în propriile activități sau din lipsă de interes, nu participau la dezbaterile publice. În cele din urmă, câteva mii de bărbați se întruneau pentru a hotărî cu privire la treburile cetății. Dar hotărau ei cu adevărat? Întotdeauna se găsesc indivizi şi grupuri care-i manipulează pe ceilalți, şi, în tot cazul, o mulțime e mai uşor de manipulat decât o adunare restrânsă (constatare valabilă şi pentru democrațiile moderne). Se explică astfel subitele schimbări de stare de spirit şi orientare politică din

istoria ateniană, alt motiv pentru care teoreticienii de la sfârşitul secolului al XVIII-lea au privit cu suspiciune modelul antic de democrație. Vedeau în el un fel de tiranie democratică, o tiranie a mulțimilor, acolo unde mulțimile nu reprezentau, de fapt, decât o masă de manevră. De altfel, acest sistem nu a funcționat decât puțin timp, cu o perioadă fastă în epoca lui Pericle, dar şi cu multe neajunsuri. Să adăugăm, pentru a completa tabloul, şi slaba conştiință a democrației antice cu privire la drepturile individului: o altă diferență față de mentalitatea noastră individualistă şi de modul cum vedem noi „drepturile omului". Instituția „ostracismului" lămureşte perfect această lipsă de sensibilitate; oricare atenian risca să fie exclus din cetate, chiar fără să fi comis vreo greşeală, din pură neîncredere şi atât.

Ar fi totuşi nedrept să privim doar aspectul dezamăgitor al lucrurilor. Discuția publică, confruntarea ideilor, obişnuința de a cântări argumentele pro şi contra au deschis perspective politice şi intelectuale absolut noi; adevărurile revelate, date o dată pentru totdeauna, lăsau astfel loc liber adevărurilor – contestabile la rândul lor – reieşite din discuție şi argumentare. Se află aici germenele modernității, al libertății de gândire şi anchetei ştiințifice. Unele limite şi insuficiențe ale democrației ateniene sunt de altfel limite şi insuficiențe ale democrației în genere. Suveranitatea poporului se aseamănă cu cvadratura cercului: o problemă pe care nici Modernii n-au reuşit s-o rezolve!

Revoluția franceză a tratat problema suveranității în termeni absolutişti. Nimic mai greu decât să te debarasezi de o schemă de gândire. Pur şi simplu, atribuțiile regelui au fost transferate poporului. Astfel, republica este proclamată „una şi indivizibilă". Suveranitatea nu se împarte. Orice interes particular trebuie să dispară în fața voinței naționale. Teoretic, este aici chiar un „surplus" de absolutism în raport cu absolutismul regal. S-a terminat cu particularismele regionale şi locale care reprezentaseră structuri de rezistență în fața puterii centrale. Departamentele iau locul provinciilor; ele nu mai sunt entități istorice şi culturale, ci doar unități administrative, difuzând în teritoriu o voință politică unică. „Nu mai există corporații în stat; nu mai există decât interesul particular al fiecărui individ şi interesul general." Aceste cuvinte ale lui Le Chapelier exprimă cât se poate de clar filosofia Revoluției franceze. Membru al Adunării Constituante, Le Chapelier şi-a legat numele de decretele din iunie şi noiembrie 1791, care suprimau sau interziceau asociațiile profesionale şi politice. La ce bun să te mai asociezi când statul democratic era însuşi poporul şi reprezenta toate interesele laolaltă? O asemenea logică ducea direct la ghilotină (drum pe care nu l-a ratat nici Le Chapelier).

După cum Bastilia simboliza atotputernicia regală, ghilotina a fost unul dintre simbolurile democrației abia născute. Înainte de democrație, pedeapsa capitală era la fel de diversificată precum corpul social. Inegali în viață, supuşii regelui rămâneau inegali şi în moarte. Însă Republica nu cunoştea decât o singură categorie de cetățeni: egali în viață, egali în fața morții. Comportamentul democratic al ghilotinei s-a verificat din plin în timpul Terorii, când a omorât cu siguranță mai mult decât Bastilia în cursul întregii sale existențe. Şi fără discriminare: aristocrați, preoți, dar mai cu seamă bărbați şi femei din popor, având grijă să respecte proporțiile sociale.

Nu ar fi corect să asimilăm democrația cu ghilotina. Între timp, majoritatea țărilor

democratice au abolit pedeapsa cu moartea şi se remarcă tocmai prin respectarea drepturilor omului. Logica ghilotinei merită totuşi reflecție. Suveranitatea poporului e un principiu abstract, ceva ce nu există în sine. Poate fi invocată în toate sensurile, în bine sau în rău. Dacă interesul suprem al națiunii o cere, nu există sacrificiu prea mare. Teroarea bolşevică s-a exercitat în numele poporului. Fascismul şi nazismul au invocat, la rândul lor, poporul. Iar războaiele „democratice", care timp de două secole au însângerat lumea (incomparabil mai ucigaşe decât războaiele „aristocratice" de altădată), şi-au aflat justificarea în acelaşi principiu înalt, deşi ne-am putea îndoi că popoarele, sau măcar o majoritate de bărbați şi femei, ar fi dorit vreodată asemenea masacre.

Concepția „monistă" a puterii explică de ce Revoluția franceză a concentrat aproape toate prerogativele politice în Adunare, lăsând celelalte puteri ale statului în umbra acesteia. Între timp, a curs ceva apă pe sub podurile Senei şi sistemele de guvernământ s-au succedat în Franța pentru a ajunge la o sinteză mult mai complexă şi nuanțată decât mecanica simplă imaginată de teoreticienii de la 1789. Dar ceva încă supraviețuieşte din filosofia originară. Organismul politic francez rămâne integrator şi suspicios față de interesele specifice ale minorităților şi grupurilor de presiune. Aplicând aceleaşi principii – „suveranitatea poporului" –, americanii au construit un sistem foarte diferit. Ei nu porneau de la absolutism pentru a-l reînvesti în republică, ci de la o istorie care privilegiase individualismul, grupurile restrânse şi formele locale de solidaritate şi acțiune politică. Urmare a colonizării şi înaintării spre vest, America era o țară dispersată. Ea exprimă unitatea în diversitate; Franța, unitatea pur şi simplu. Abordarea franceză e filosofică; abordarea americană, pragmatică.

Şi astfel, francezii au inventat statul maxima!, şi americanii statul minimal (după o formulă aproape anarhistă, erodată apoi prin consolidarea progresivă a instanțelor federale, dar păstrând şi astăzi ceva din spiritul său originar). Această bifurcare inițială a proiectului democratic punea de la bun început în lumină echivocul conceptului şi logica plurivalentă a materializărilor sale. Dacă apreciem alegerea ca piatră de încercare a democrației, America oferă incontestabil cel mai avansat dintre modele. O întreagă varietate de funcții sunt eligibile, inclusiv în sistemul judiciar şi în poliție, acolo unde, după modelul francez, singurul criteriu este numirea. Din acest punct de vedere, pentru un american, se manifesta în Franța un deficit de democrație şi o insuficientă, dacă nu inexistentă, separare a puterilor.

Părinții fondatori ai Statelor Unite au conceput o „balanță a puterilor", al cărei scop era tocmai ca o putere să se opună celeilalte. Puterea ca obstacol la putere. Ceva de negândit dinspre partea franceză: cum să se opună poporul sieşi? Pare-se că americanii ştiau că nu poporul, ci conducătorii sunt cei care conduc. Interesul poporului este ca aceştia să nu se înțeleagă chiar de minune! Relațiile complexe şi uneori delicate dintre Casa Albă şi Congres sunt o constantă a istoriei politice americane; adesea, ele complică lucrurile, dar cel puțin le țin în echilibru. În plus, grupurile de presiune sunt omniprezente. În Franța, pare aproape ruşinos să faci presiune asupra reprezentanților poporului; în America, dimpotrivă, conceptul de *lobby* face parte din sistem.

Acest sistem de suveranitate „împărțită" permite evident mai multă suplețe decât

principiul abstract al unei suveranități indivizibile, susceptibilă, în voia interpretărilor, de cele mai contradictorii materializări ale „voinței poporului”. Ceea ce explică remarcabila continuitate politică americană. Cu adaptările de rigoare, Constituția din 1787 a rămas la locul ei. În acelaşi interval, Franța a cunoscut cinci republici (iar a şasea se întrevede la orizont), două regate şi două imperii (fără să mai socotim şi statul de la Vichy, dacă vrem să-l privim doar ca accident al istoriei).

Iluzia plebiscitară

Piatra de încercare a democrației este problema *reprezentării*. Idealul ar fi ca această problemă să nu existe. Cine ar putea să decidă şi să acționeze mai bine în numele poporului decât poporul însuşi? Dar democrația directă a anticilor nu mai era aplicabilă în marile organisme statale moderne. Era mai uşor să aduni câteva mii de atenieni decât milioane de francezi! Nu-i rămânea poporului decât să-şi delege puterile: să acționeze prin reprezentanți aleşi. Este ceea ce deplângea Rousseau. Dar, înclinându-se în fața evidenței, se gândea la o metodă care să-i oblige pe reprezentanți să se exprime aidoma poporului. Ar fi fost *votul imperativ*: aleşii nu trebuiau să se bucure de niciun fel de libertate, singura lor misiune fiind de a aplica punct cu punct mandatul primit de la alegători, de la popor în ansamblul său; astfel, poporul rămânea unicul legislator (Rousseau distingea totuşi între legiferare şi execuție. Poporul nu avea cum să guverneze direct, nu putea să-şi exprime decât voința generală; conducerea politicii curente revenea totuşi guvernului).

Pe la 1850, s-a mai imaginat o soluție. Unii reprezentanți ai stângii republicane (Considérant, Ledru-Rollin sau socialistul german Rittinghausen) au reluat şi adâncit problema guvernării directe prin popor. A-i reuni pe toți francezii într-un singur loc era evident imposibil. Dar nimic nu împiedica fragmentarea acestei „mari adunări” prin instituirea de adunări locale. N-ar mai fi rămas decât să se adune la scară națională voturile exprimate de acestea. Franța s-ar fi înfățişat astfel ca suma mai multor mii de Atene!

Strategia *referendumului* se înscrie în aceeaşi logică, a unei suveranități efective şi direct exprimate de popor. În principiu, utilizarea sa poate fi limitată – în jurul unor întrebări esențiale, dar punctuale – sau generalizată; în acest ultim caz, referendumul ia locul într-un fel adunărilor reprezentative. În fapt, un asemenea sistem exclusiv n-a existat nicicând. Dar unele regimuri s-au sprijinit pe această metodă de „apel la popor”, diminuând astfel rolul puterilor intermediare. Aparent, democrația e în câştig, ea pierde însă în substanță. Masele sunt mai uşor de manipulat decât adunările restrânse. „Cezarismul” lui Napoleon III oferă un exemplu concludent pentru această practică democratică şi autoritară totodată. În vremea lui, opțiunile decisive şi schimbările de direcție au fost tranşate prin plebiscite. Fiindcă şi să-l cităm pe împărat – „niciodată Camerele n-au reprezentat fidel opinia publică”. Cu puțin timp înainte de prăbuşirea sa – sub impulsul lui Émile Ollivier –, regimul imperial părea să se angajeze încă mai sistematic pe această cale; chiar dacă nu era vorba să se abandoneze reprezentarea

parlamentară, acesteia i s-ar fi adăugat corectivul sancțiunii populare.

O sută de ani mai târziu, Constituția celei de-a V-a Republici – confecționată pe măsura generalului de Gaulle – acorda referendumului o pondere semnificativă. Soluție democratică, sau nu chiar democratică? De Gaulle a folosit-o de cinci ori (în interval de zece ani); după el, nu au mai fost decât trei consultări de acest gen. Este evident că referendumul i-a permis generalului un contact direct cu poporul francez (la fel ca în cazul lui Napoleon III, deşi într-un context mai democratic). El şi numai el personifica Franța, şi nu doar în sensul instituțional sau prozaic al cuvântului; o personificare în sens mitologic, ca simbol viu al Franței eterne. Întrebările punctuale puse francezilor ascundeau de fiecare dată, în filigran, o întrebare neformulată, dar nu mai puțin imperativă: „Aveți încredere în mine?” Când rezultatul ultimului referendum s-a întors împotriva lui, s-a retras de pe scenă fără a rosti un singur cuvânt. Vraja se rupsese: dispăruse acordul mitologic dintre el şi Franța. A dovedit, retrăgându-se în felul acesta, că nu avea stofă de dictator (aşa cum pe nedrept fusese acuzat). Dar nu avea nici stofă de democrat. Era pur şi simplu de Gaulle!

Astăzi, problema guvernării directe prin popor pare tehnic rezolvată (multă vreme, i s-a opus tocmai imposibilitatea tehnică: cum să consulți milioane de persoane în fiecare moment?). Grație computerului şi internetului, s-ar putea organiza acum fără nicio dificultate un sistem de consultări permanente. Fiecare cetățean, în fața propriului terminal, n-ar avea decât să apese pe „da” sau pe „nu” pentru a răspunde întrebărilor afişate.

Din nefericire, democrația directă suferă de câteva neajunsuri. În primul rând, ea exprimă iluzia unui sistem legislativ de o simplitate extremă; cu alte cuvinte, un pachet restrâns de legi elementare – ieşite din „bunul-simț” al ar fi arhisuficient pentru a asigura funcționarea convenabilă a societății. Să mai spunem că o asemenea metodologie nu se potriveşte deloc cu complexitatea actului legislativ şi de guvernare? Apoi, democrația nu înseamnă exclusiv „vot”, ci şi – şi chiar mai ales – dezbatere. Marea problemă este de a apropia punctele de vedere, şi nu de a le bloca definitiv la polii opuşi ai lui „da” şi „nu”. Politica e, mai presus de orice, arta negocierii şi a compromisului. De altfel, filosofia referendumului dispreţuieşte minoritatea. Cu 51 din voturi, se poate câştiga totul; şi se pierde totul cu 49! Este în joc şi problema competenței. Uşor de zis că fiecare decizie trebuie să aparțină poporului, întrebarea e dacă poporul are suficientă competență pentru a se pronunța asupra celui mai mic detaliu! De fapt însă, discutăm de dragul discuției.

Dintotdeauna guvernanții au guvernat, şi nu poporul. Şi ar fi naiv să credem că, exact în momentul când actul de guvernare a devenit extrem de tehnic şi specializat, tehnologia electronică va întoarce lucrurile în favoarea unei largi democrații participative.

Guvernați şi guvernanți

Nu rămâne, aşadar, ca opțiune rezonabilă decât democrația reprezentativă. Dar este

ea chiar atât de reprezentativă această democraţie zisă reprezentativă? Condiţiile ei necesare – dar nu suficiente – ţin de complexul „libertate-egalitate”: acces la informaţie, alegere liberă de orice ingerinţă, vot universal… Votul universal e o întreagă istorie. Nu îl prevedeau nici Constituţia americană din 1787, nici Constituţia franceză din 1791. Ele marcau astfel, de la bun început, distincţia netă dintre elite şi mase. Apoi, timp de un secol, un secol şi jumătate, asistăm la o evoluţie, uneori sinuoasă, tinzând spre generalizarea dreptului de vot. Franţa face o primă încercare în timpul Revoluţiei, dar fără urmări imediate. Statele Unite sunt cele care iau un avans considerabil în această privinţă. Începând din 1815, stat după stat acordă acest drept, însoţit de unele restricţii, şi doar bărbaţilor albi (cu excluderea aşadar a negrilor, indienilor şi femeilor). În 1840, 14% dintre americani au participat la scrutinul prezidenţial, un record în epocă, semn al unei democraţii deja împlinite! Şi chiar era aşa în raport, de pildă, cu Franţa, care nu a restabilit votul universal decât în 1848 (cu o limitare de scurtă durată în 1850), şi nu mai puţin cu Anglia. Englezii au inventat două mari principii politice moderne: regimul parlamentar şi liberalismul, dar în niciun caz democraţia! Clasa dominantă britanică n-a renunţat decât pas cu pas la privilegiile sale politice; într-un sens, parlamentarismul şi liberalismul au funcţionat ca supape, permiţând ţinerea sub control a presiunii democratice. În urma reformei electorale din 1832, care a dublat corpul electoral, numărul celor cu drept de vot s-a ridicat la 3,3% din populaţie! Două alte reforme au fost necesare, în 1867 şi 1884, pentru ca acest procent să atingă 15,75%. În preajma Primului Război Mondial, votanţii reprezentau 17,06% din populaţia britanică, în timp ce în Franţa proporţia era de 29,24%.

Oricum, în primii ani ai secolului al XX-lea, votul universal era recunoscut cam peste tot în Europa şi în America, dar cu restricţii deloc neglijabile; excluderea afecta, în afara femeilor, tot felul de categorii defavorizate (sub cele mai diverse motive de ordin social, financiar sau educaţional; astfel, în Statele Unite, aşa-numita *poll tax* limita accesul la urne al persoanelor foarte sărace, se înţelege în primul rând al negrilor, deşi aceştia, teoretic, primiseră drept de vot în urma Războiului de secesiune). În ce le priveşte pe femei, premiera mondială aparţine Noii Zeelande, care le-a permis în 1893 să se apropie de urne, urmată de Australia în 1902, apoi de Finlanda în 1906 şi de Norvegia în 1913. Anglia a urmat exemplul în 1918, Germania în 1919 şi Statele Unite în 1920. Franţuzoaicele au trebuit să mai aştepte un sfert de secol pentru a deveni alegătoare (în 1945). Mai promptă ca majoritatea celorlalte ţări în privinţa votului „universal” masculin, Franţa a fost printre ultimele care au conferit acelaşi drept şi femeilor.

Şi aşa, votul universal a câştigat partida; s-a impus pretutindeni în lume. Dar problema e mai puţin votul în sine (în fond, şi suveranitatea poporului e un principiu necontestat), cât finalitatea şi consecinţele sale. Ca şi democraţia directă, votul universal şi-a avut credincioşii săi, care şi-au imaginat că totul va fi cum nu se poate mai bine când toată lumea va merge la urne. Dacă tot trebuia să fie reprezentare, cel puţin aceasta să corespundă întocmai ansamblului reprezentat. Şi, în acest caz, săracii vor fi mai bine reprezentaţi decât bogaţii, muncitorii vor fi mai mulţi decât patronii, şi poporul se va impune cu uşurinţă clasei dominante. N-a fost decât încă o utopie. Ajunge să privim în lume: reprezentanţii poporului aparţin în majoritate categoriilor favorizate. Ar fi

totuşi nedrept să considerăm votul universal ca un eşec. Este soluția cea mai conformă cu ideologia democratică şi cea mai echitabilă, dar, pur şi simplu, efectele sale reale au fost de mai mică anvergură decât efectele scontate. În epoca votului cenzitar, guvernanţii aparţineau în mod firesc elitei care-i alegea. Cu votul universal, chiar dacă elita a pierdut monopolul, ea rămâne suprareprezentată şi majoritară în toate instanţele esenţiale. Corpul aleşilor nu se prezintă câtuşi de puţin ca o oglindă fidelă a corpului alegătorilor. Ieşiţi dintr-un vot popular şi obligaţi să solicite periodic reînnoirea încrederii, reprezentanţii au devenit mai sensibili la exigenţele sociale. Sensibilitatea lor are totuşi limite. Promisiunile electorale sunt promisiuni; rareori ele văd lumina zilei sub o înfăţişare la fel de seducătoare precum cea exprimată în ajunul alegerilor. O consultare electorală asigură concomitent două obiective: cel mai evident, dar conducând spre consecinţe aleatorii, este acela de a concretiza opţiunea alegătorilor; acoperit de acesta, însă mergând direct la ţintă, este obiectivul legitimării aleşilor. Democraţia invită la manipulare. Era aproape în afară de orice discuţie să manipulezi corpuri electorale restrânse, alcătuite din persoane bogate şi cultivate şi puţin sensibile la utopii şi soluţii extreme. Dar devine uşor şi profitabil să manipulezi o masă de alegători, exploatându-i frustrările şi speranţele. Hitler a ajuns la putere graţie votului universal. Nu prea îl vedem instalându-se la vârf în vremea lui Bismarck sau a lui Frederic cel Mare!

Nu le rămâne cetăţenilor decât să-i supravegheze pe aleşi şi să-i ajute în misiunea lor. Câştigurile sunt datorate în mare măsură presiunilor sociale, acţiunii sindicatelor, asociaţiilor civice, mass-media etc. Din fericire, democraţia nu se rezumă la mecanismul reprezentativ. Ea înfăţişează ceea ce politologul american Robert A. Dahl numeşte o „poliarhie”, adică o reţea complexă de centre de presiune şi de control. Este încurajant să constatăm că reprezentanţii şi conducătorii nu se pot sustrage vigilenţei alegătorilor. Dar această necesară supraveghere este ea însăşi semnul unei rupturi sau, în cel mai bun caz, al unei deosebiri între guvernanţi şi guvernaţi.

Există o clasă dominantă (în sens social), sau o clasă conducătoare (în sens politic), sau, combinându-le (aşa cum se prezintă lucrurile de fapt, în ciuda unei oarecare separări a rolurilor), o clasă în egală măsură dominantă şi conducătoare? Răspunsul mi se pare afirmativ, aplicabil în egală măsură societăţilor democratice actuale ca oricărui alt tip de societate. Şi totuşi, o asemenea afirmaţie e de natură să-i împartă pe specialiştii ştiinţelor politice: evidentă pentru unii şi respinsă categoric de alţii. Printre cei dintâi, de amintit un clasic: Roberto Michels, autorul faimoasei formule a „legii de fier a oligarhiei”, lansată în lucrarea sa despre *Partidele politice* (prima versiune în germană în 1911; traducere franceză, 1914). Profilul democratic al partidului analizat de Michels părea mai presus de orice bănuială: era partidul social-democrat german. Şi totuşi, concluzia sa înmormânta orice iluzie democratică. Orice organizaţie politică – susţinea Michels – conduce inexorabil la instaurarea unei oligarhii. Democraţia ar fi deci imposibilă. Punctul slab al acestei teze este remarcat de Giovanni Sartori (în cartea sa *A Theory of democracy Revisited*, 1987): chiar dacă fiecare partid sau fiecare grup s-ar afla sub dominaţia unei oligarhii, democraţia încă n-ar fi anulată, deoarece ea rezultă din interacţiunea acestora. Un singur partid înseamnă dictatură. Două partide, deja asta începe să semene cu democraţia, şi cu atât mai mult „poliarhia”, caracteristică

sistemelor democratice complexe. Potrivit lui Robert A. Dahl, invocata clasă dominantă şi conducătoare e prea lipsită de coerenţă pentru a putea fi definită cu adevărat ca o clasă; membrii săi urmăresc ţeluri distincte, uneori chiar opuse.

„Coerenţa”: iată un cuvânt care pretinde un scurt comentariu. Calitatea aceasta e cu siguranţă mai prezentă în mintea noastră decât în viaţa reală. Reprezentările sunt mult mai coerente decât lucrurile reprezentate. Spiritul uman funcţionează ca un producător neobosit de coerenţă. Filosofii, istoricii şi sociologii fabrică „modele ideale”, care nu sunt false, dar nici întru totul adevărate. Aceasta e regula jocului în materie intelectuală. Dacă n-o acceptăm, nu mai rămâne nimic de discutat: conceptele şi structurile sar în aer, lăsând în urma lor o mişcare haotică de atomi sau de indivizi izolaţi. Există un Ev Mediu? Nu e mai curând o invenţie a istoricilor? Oamenii Evului Mediu nu ştiau că trăiesc în Evul Mediu, şi de altfel epoca e departe de a prezenta un tablou unic, uniform şi imobil, vreme de o mie de ani; secolul al XIV-lea nu seamănă cu secolul al VII-lea. Şi totuşi, nu putem reduce Evul Mediu la o simplă construcţie a spiritului. Componentele sale reale invitau la o elaborare mai coerentă. A devenit mai coerent în mintea noastră ca în realitate. E un „model ideal”. Există intelectuali? Iată o categorie cu siguranţă şi mai diversificată decât „clasa dominantă”; prin domeniul lor de activitate, gradul de competenţă, poziţia socială, angajarea ideologică şi politică, precum şi impactul în opinia publică, intelectualii prezintă toate varietăţile imaginabile. Nimic mai uşor de dovedit, dacă vrem, că o asemenea categorie nici nu există!

Un ultim argument al lui Robert A. Dahl (în lucrarea sa *Democracy and its Critics*, 1989) atrage atenţia asupra pericolului potenţial al teoriilor care depreciază democraţia reprezentativă prin supraestimarea puterii unei minorităţi conducătoare. S-ar da astfel apă la moară utopiilor, orientate fie spre imposibila democraţie directă a anticilor, fie spre o răsturnare revoluţionară (aşa cum a fost experienţa comunistă). În acest punct, logica politologului american mi se pare oarecum defectuoasă. Poţi să nu aderi câtuşi de puţin la utopie (efectiv periculoasă dacă e luată prea în serios), fără să-ţi interzici însă dreptul de a constata slăbiciunile sau aparenţele înşelătoare ale. Democraţiei.

Dar să revenim la clasa dominantă sau, dacă nu place cuvântul, la „elită” ori la „elite”; pentru unii autori, cei doi termeni sunt echivalenţi, în timp ce alţii, mai preocupaţi de sensul etimologic al cuvântului „elită”, îi dau o conotaţie strict calitativă: un scriitor sau un savant pot să aparţină foarte bine elitei, fără ca prin aceasta să fie membri ai clasei dominante. Magistrul Alcuin aparţinea elitei, însă cazul lui Carol cel Mare, care era analfabet, rămâne discutabil; nimeni nu-i va contesta totuşi apartenenţa la clasa dominantă. Dacă ne încăpăţânăm să conferim clasei dominante un înalt grad de coerenţă, ea riscă să dispară de pe scenă; dar, potrivit acestei logici, n-ar mai supravieţui nicio structură socială. Ar fi evident caricatural să o considerăm ca pe un fel de organizaţie, cu aderenţi fideli şi disciplinaţi şi cu obiective clar formulate. Dintr-o asemenea perspectivă, am avea de a face cu o imensă caracatiţă invizibilă, care ar conduce discret, dar efectiv popoarele şi întreaga planetă. Această manieră de a vedea lucrurile corespunde unei bine cunoscute specii mitologice: miturile conspirative. Să stăm liniştiţi: nu e nicio conspiraţie la mijloc. Ceea ce se constată este o *rezultantă*, produsă de tendinţe diverse şi de interese uneori divergente. Dar rezultanta aceasta

există şi e, până la urmă, singurul lucru care contează. Clasa dominantă reuneşte, nu într-o manieră formală şi constrângătoare, dar reuneşte „elita politică”, „elita economică” şi acea parte a elitei intelectuale care exercită o influență sensibilă asupra opiniei publice şi a orientărilor politice şi culturale (în secolul al XIX-lea, profesorii universitari se aflau în prima linie; astăzi, abia că mai contează. Cele mai influente sunt vedetele din mass-media care fac şi desfac celebritățile şi pun în scenă spectacolul vieții politice). Studiile sociologice o dovedesc cu prisosință: guvernanții aparțin, de regulă, categoriilor sociale favorizate şi sunt foarte legați de mediile de afaceri, la rândul lor foarte apropiate de mass-media. Nu se poate vorbi de o organizație, dar este cu siguranță o strânsă împletire de interese.

Unii teoreticieni au spus de la început cum stau lucrurile. Cu ani buni înainte de Revoluție, Sieyès explica deja cum inevitabila diviziune a muncii va duce în domeniul politic la constituirea unei clase de politicieni. Fericiți cetățenii care rămâneau în afara activităților politice: eliberați de această grijă, aveau tot timpul să cultive celelalte libertăți! Pentru Guizot, reprezentarea era o formulă lipsită de sens; nu exista altă soluție valabilă decât guvernarea luminată a unei elite („Scopul alegerilor e de a trimite în inima statului bărbații cei mai capabili şi mai credibili ai țării; e un mod de a descoperi şi de a constitui adevărata şi legitima aristocrație…”; aşadar, nu o aristocrație prin naştere, ci de merit). Fapt este că, în regulă generală, privilegiații sunt mai „merituoşi” decât ceilalți (fie fiindcă dispun de posibilități superioare pentru a dobândi competențe, fie pentru că se declară ei înşişi drept cei mai competenți şi au mijloacele de a se face auziți).

Revolta – chiar justificată – împotriva unei asemenea stări de lucruri deschide porțile utopiei revoluționare. Dar să nu ne lăsăm înşelați: nimic nu e mai „încadrat” decât o revoluție! Ştia bine Blanqui cum stau lucrurile, el, care predica insurecția permanentă, dar sub conducerea unei elite revoluționare, care trebuia să asigure tutela poporului. Partidele comuniste şi nomenclatura țărilor comuniste au ilustrat în chip convingător această derivă a principiului revoluționar. Cu cât se diluează suveranitatea în popor, cu atât se concentrează mai mult puterea la vârf. O democrație „burgheză” moderată este cu siguranță mai flexibilă decât democrația revoluționară „a poporului”.

Întrebarea este dacă lucrurile au evoluat în mod semnificativ între timp. Formal, nu există democrație mai avansată decât democrația americană. Fiecare american poate fi ales, la orice nivel, şi chiar în afara oricărei organizații de partid. Aceasta este funcția „primarelor”. Candidații sunt aleşi de alegători (în timp ce în Europa sunt desemnați de partide). O democrație electorală absolută. Rămâne doar o mică problemă de natură să deranjeze puțin acest model ideal. E banul. Nu se mai poate astăzi să te faci cunoscut şi să obții voturile ca la Atena, în piața publică (poate într-un sat, dar nu mai departe). Astăzi, piața publică sunt mediile de informare. Şi asta costă enorm. Candidatul nu are decât două soluții: sau să fie bogat, sau să fie susținut de cercurile interesate (urmând să-şi plătească apoi datoria, fiindcă nimic nu-i gratuit în această lume). La cel mai înalt nivel, alegătorii ajung să aleagă, adesea fără convingere (cum a dovedit-o ridicolul duel Bush-Gore în anul 2000), între candidați aparent propulsați de națiunea americană, dar în fapt puşi în față în urma jocurilor politice şi financiare.

În comparație cu clasa dominantă a Vechiului Regim, clasa dominantă a

democrațiilor prezintă trăsături particulare. Privilegiile ei, incontestabile, nu sunt înscrise nicăieri. Nimic nu o separă formal de restul națiunii. Evoluează într-o lume unde există o mai mare mobilitate socială, ascendentă şi descendentă; ca urmare, configurația sa este mai schimbătoare şi efectivele ei se reînnoiesc continuu (deşi nu într-o manieră radicală). Dar sunt mai curând deosebiri de statut formal şi de grad decât de esență. Nici aristocrația Vechiului Regim nu era complet închisă; şi ea s-a îmbogățit constant, asimilând persoane din afara nobilimii. Unii burghezi (precum Colbert, pentru a menționa un exemplu ilustru) se întâmpla să fie chemați în fruntea treburilor. Mai limitată ca în zilele noastre, exista totuşi o oarecare circulație între categoriile sociale. Şi invers, ar fi tare naiv să supraestimăm mobilitatea societăților democratice de astăzi. Categoriile sociale şi profesionale prezintă contururi mai puțin constrângătoare, dar trecerea dintr-o categorie în alta rămâne mai curând excepția decât regula. Continuă să fie mai avantajos să te naşti într-un loc „bun" decât într-unul „rău".

Potrivit unei anchete efectuate în Franța în 1985 (cu privire la profesiunea bărbaților cu vârste între 40 şi 59 de ani), 59,8% dintre fiii de cadre (persoane cu funcții de conducere) aparțineau, la rândul lor, acestei categorii, în timp ce numai 7,7% dintre fiii de muncitori şi 5% dintre fiii de agricultori beneficiaseră de o asemenea promovare. În 1993, cifrele erau respectiv de 52%, 9,8% şi 10,3% (uşor în scădere pentru privilegiați şi în creştere pentru categoriile mai puțin favorizate, dar tot cu o discrepanță considerabilă. E puțin devreme pentru a vorbi de o mobilitate socială sporită; sunt urmările, probabil, ale unei restructurări mai generale a societăților de astăzi: scăderea populației muncitoreşti şi țărăneşti şi, mai ales, a categoriei micilor agricultori şi avântul serviciilor, cu creşterea corespunzătoare a numărului de cadre). De altfel, muncitorii şi țăranii nu mai sunt, în ansamblu, categoriile cele mai defavorizate. Ne putem întreba câte persoane care trăiesc cu adevărat în sărăcie îşi văd descendenții atingând statutul de „cadre".

Clasa dominantă „democratică" este în mod cert mai receptivă decât vechile clase dominante la aspirațiile sociale ale „dominaților". Faptul că legitimitatea conducătorilor îşi are sursa în „suveranitatea poporului" nu poate rămâne fără consecințe. Dar nici în această privință nu e cazul să supraestimăm evoluțiile. Ar fi simplist să spunem că aristocrația Vechiului Regim guverna împotriva poporului, în timp ce actuala clasă dominantă nu face decât să-i reprezinte interesele. Orice clasă dominantă şi fiecare dintre membrii săi în parte îşi urmează, în primul rând, propriile interese. Dar nici o clasă dominantă nu poate guverna împotriva „poporului" (cu excepția, poate, a tiraniilor trecătoare). Vechiul Regim a încercat, în felul lui, să dea satisfacție supuşilor săi (fără a sacrifica, bineînțeles, avantajele privilegiaților). Fiecare regim e construit pe un contract social. În democrații, acesta funcționează într-o manieră explicită şi cu reglementări mai sigure. Controlul „poliarhic" asupra acțiunii puterii nu e nici el propriu societăților democratice; structurile intermediare ale Vechiului Regim jucau exact acest rol. Tocqueville deplora erodarea (din pricina absolutismului) şi apoi dispariția lor (ca urmare a Revoluției), temându-se de exclusiva confruntare, mult prea inegală, dintre stat şi individ. După ce s-au complăcut în iluzia că puterea democratică ar fi altruistă prin însăşi natura ei, fiindcă nu făcea altceva decât să-i reprezinte, cetățenii au învățat încetul cu

încetul cum să construiască şi să multiplice tot felul de stavile, destinate să frâneze, şi să influenţeze deciziile puterii. Ei au revenit astfel la filosofia spaţiului fragmentat şi a apărării intereselor locale sau de grup pe care Revoluţia franceză încercase să le anuleze.

Libertatea şi egalitatea: un tandem dificil

Alăturate suveranităţii poporului, libertatea şi egalitatea sunt cele două mari axe ale construcţiei democratice. Suveranitatea pune deja probleme aproape insolubile, dar dificultăţile ei pălesc în comparaţie cu cele ale „însoţitorilor" săi. Este aproape inutil să definim libertatea şi egalitatea: sunt concepte extensibile la infinit. Luate în sens absolut, ele ating utopia. O stare desăvârşită de libertate sau de egalitate nu va exista niciodată, şi încă şi mai puţin o sinteză completă a celor două.

Un lucru e sigur: suntem considerabil mai liberi decât înaintaşii noştri. Aşa cum observa deja Kant, istoria se prezintă ca o progresivă cucerire a libertăţii. Beneficiem în zilele noastre de facilităţi de mişcare, spaţială şi socială totodată, şi de o gamă de opţiuni care pun într-o lumină nu prea strălucitoare libertăţile de altă dată. Dar, cum orice acţiune presupune o „reacţiune", libertatea este însoţită de constrângere. Trăim într-o lume mai liberă şi mai constrângătoare. Nicio structură socială n-ar putea fi construită exclusiv pe libertate. Cu cât e libertatea mai mare, cu atât mai importante sunt şi mijloacele puse la lucru pentru a o îndigui. Epoca modernă a avut vocaţia de a disciplina individul şi organismul social. Ţăranul Evului Mediu era mai puţin liber şi mai liber totodată. Ajunge să luăm în considerare relaţia noastră cu timpul. În societăţile tradiţionale, nu contau decât marile ritmuri cosmice şi biologice, pe când noi am devenit prizonierii orei şi privim fascinaţi acele ceasornicului. Nici nu mai putem număra legile şi reglementările de tot soiul. Al căror rol e în egală măsură de a asigura libertăţile (prin limitarea abuzurilor) şi de a le canaliza între limite trasate cu străşnicie. Condiţionarea individului a căpătat forme mai puţin imperative, dar, câştigând în subtilitate, a câştigat şi în eficacitate. Statul modern, liberal şi democratic, este mai puternic decât statul absolutist; el dispune de o capacitate mult superioară aceluia de a organiza, de a conduce, de a manipula, de a supraveghea, de a reacţiona…

Iată, aşadar, prima contradicţie a libertăţii. Există şi o a doua. Omul aspiră la libertate, dar, în egală măsură, se şi teme de ea. Căutarea aceasta se adresează mai mult individului decât „omului social. Şi se poate dovedi cumplit să rămâi singur, cu libertatea ta. Omul are nevoie de „legături", are nevoie să se simtă protejat, ca membru al unei comunităţi. Şi are nu mai puţin nevoie de a crede în ceva cu semnificaţie mai înaltă decât existenţa lui efemeră. Toţi muritorii visează la libertate, dar puţini sunt cei dispuşi să evadeze cu adevărat din îngusta lor închisoare. Condiţia de prizonier (al unui mediu social, al unei ideologii, al unei credinţe) e cel mai adesea preferată riscurilor libertăţii. Nimic nu apasă mai mult asupra individului decât condiţionarea socială. Cea mai rară formă de curaj nu e curajul fizic, ci curajul intelectual şi moral: capacitatea cuiva de a spune „nu" mediului său.

Cât despre egalitate, în vremea când acest cuvânt şi-a început ascensiunea, spre sfârşitul secolului al XVIII-lea, cei de-atunci erau foarte departe de a înțelege complexitatea şi dificultățile procesului pe care-l puneau în mişcare. Se urmărea de fapt, pur şi simplu, răsturnarea valorilor Vechiului Regim, bazat pe inegalitate, ierarhie şi privilegiu. Principiul opus nu putea fi decât egalitatea. Dar instituirea unei societăți inegalitare nu se loveşte de nicio dificultate; inegalitatea se impune de la sine. Este însă nespus de dificil să inventezi o societate egalitară. Simbolurile sunt mai uşor de înlocuit: poporul devine suveran, iar oamenii – egali prin natura lor. Apoi, încep dificultățile. Cea mai puțin gravă este egalitatea de statut juridic: cetățenii sunt proclamați toți egali în fața legii (cel puțin, în principiu). Egalitatea politică se anunță deja mai greu de stăpânit; lupta pentru votul universal a durat mai mult de un secol, urmând a se constata că acesta n-a rezolvat nici pe departe toate problemele. Dar cum să aplici egalitatea socială? De altfel, ea se împarte în mai multe varietăți, dintre care cea mai ambițioasă, egalitatea economică, pare destinată să rămână o utopie. Educația şi informația sunt ceva mai bine împărțite decât proprietatea şi banii, departe totuşi de uniformitatea democratică visată. Între timp, s-a mai coborât ceva ştacheta; în locul egalității efective, se vorbeşte, mai modest, de „egalitatea şanselor". Să spunem, în acord cu adevărul, că există astăzi mai puțină inegalitate de şanse decât în secolele precedente. Dar egalitatea şanselor nu există; ea ar presupune aceeaşi linie de start pentru toată lumea, cu alte cuvinte o egalitate efectivă, în sensul absolut al termenului.

Am devenit mai sensibili la discriminările de ordin social într-un context unde acestea sunt totuşi mai puțin strigătoare la cer decât în Franța sau America de la 1800. Cu atât mai impresionant se prezintă optimismul unor teoreticieni de atunci. Condorcet, în a sa *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, scrisă în 1793 şi publicată în 1795, imaginează un viitor în care va domni o egalitate socială, dacă nu perfectă, în orice caz foarte avansată. „Progresele egalității în interiorul fiecărui popor" vor merge împreună cu „distrugerea inegalității dintre națiuni". Într-un sistem de liberă concurență, ne asigură Condorcet, „averile tind firesc spre egalizare"! Egalitatea învățământului va contribui şi ea la „o mai mare egalitate în industrie". Totul duce la egalitate! Câteva zeci de ani mai târziu, Tocqueville depune mărturie asupra împlinirii acestor predicții pe pământul Americii. Este o iluzie optică. Sfârşitul sistemului de privilegii al Vechiului Regim şi intrarea poporului pe scena istoriei îi făceau deja să se creadă într-o lume egalitară. Simbolurile au fost luate drept realități: un gen de neînțelegere deseori întâlnit în istoria ideilor.

Dacă libertatea şi egalitatea prezintă fiecare dintre ele dificultăți uneori de nerezolvat, o societate liberă şi egalitară totodată atinge imposibilitatea absolută. Tandemul „libertate-egalitate" funcționează într-un fel cu totul special. În doză restrânsă, cele două principii se susțin reciproc. În absența oricărei libertăți, egalitatea nu ar fi decât o formă de sclavie: sclavii sunt egali între ei. În absența oricărei expresii de egalitate, libertatea i-ar zdrobi pe cei mai puțin puternici. Dar, pe măsură ce cresc dozele, intervine un fel de respingere. Iar în doză maximă, unul dintre cele două principii ar sfârşi prin a-l înghiți complet pe celălalt. În condițiile unei libertăți fără limite, orice urmă de egalitate ar dispărea. O lume liberă n-are nici cea mai mică şansă de a deveni egalitară, aşa cum

greşit credea Marx. Egalitatea nu e dată, ci impusă. Dacă ar fi posibil să se construiască o societate pe deplin egalitară, aceasta ar elimina complet libertatea.

Cazurile extreme menţionate sunt evident modele abstracte; o societate absolut egală sau liberă nu are cum să existe. Se poate totuşi merge mai mult sau mai puţin departe în una dintre cele două direcţii. Liberalismul „sălbatic" al primei revoluţii industriale este tipic pentru prima tendinţă. Acumularea bogăţiilor trecea cu mult înaintea justiţiei sociale. „Îmbogăţiţi-vă!" – acest îndemn cam cinic al lui Guizot exprima o întreagă filosofie. Rămânea doar să nu mori de inaniţie înainte de a deveni bogat. În ce priveşte a doua tendinţă, materializarea cea mai avansată aparţine comunismului: egalitatea, de altfel destul de relativă, pe care a instaurat-o prin abolirea proprietăţii private n-a putut fi menţinută decât cu preţul omniprezenţei partidului unic şi statului totalitar. O dată dictatura răsturnată, viaţa şi-a reluat drepturile, cu reîntoarcerea la proprietatea privată şi la inegalităţile corespunzătoare.

Nu poţi să le ai pe toate în viaţă. Dacă utopia ne permite să dorim totul de-a valma, raţiunea ne obligă să exprimăm o ordine a preferinţelor. O potenţială bifurcare a filozofiei democratice s-a întrevăzut încă din primul moment. Chiar atunci când Convenţia termidoriană, apoi Directoratul restabileau în Franţa libertăţile burgheze batjocorite de Teroarea iacobină, Babeuf pregătea „conjuraţia Egalilor". Scopurile sale: abolirea proprietăţii individuale asupra pământului, repartizarea egală a produselor şi o dictatură necesară pentru a instaura şi menţine o asemenea stare de lucruri. O jumătate de secol mai târziu, Guizot şi Marx aveau să dea un puternic relief acestor două tendinţe divergente.

Referinţele istorice ale democraţiei timpurii sunt simptomatice pentru lipsa de precizie a proiectului şi divergenţa interpretărilor. Secolul al XVIII-lea avea pasiunea Antichităţii (continuând, în această privinţă, o tradiţie care venea din Evul Mediu şi din Renaştere). Se pregătea să construiască ceva cu totul nou, cerând însă de fiecare dată avizul grecilor şi romanilor (îndeobşte, scormonim trecutul în căutare de modele; unde să le găsim altminteri?). Trei cetăţi îşi disputau favoarea filozofilor şi revoluţionarilor: Atena, Sparta şi Roma. Astăzi, demarcaţia ni se pare clară: Atena, model democratic; Sparta, model aristocratic, militar şi autoritar. Nu era chiar asta interpretarea secolului al XVIII-lea. Cei mai mulţi dintre democraţii epocii, americani sau francezi, îşi exprimau preferinţa pentru Sparta şi Roma republicană, la care apreciau mai presus de orice spiritul civic şi dragostea de patrie. Atena, dimpotrivă, ilustra în ochii lor o anume doză de frivolitate şi de nestatornicie şi, peste toate, puterea nemăsurată acordată poporului (de unde şi aversiunea părinţilor fondatori americani, îndârjiţi elitişti, pentru acest model). Asemenea repere istorice corespundeau unor ideologii democratice mai preocupate de binele general, de „interesul comun" decât de libertăţile individuale şi de o participare populară efectivă. Atena îşi avea şi ea partizanii ei, dar a trebuit să-şi aştepte revanşa până la mijlocul secolului al XIX-lea, atunci când au trecut în prim-plan libertăţile individuale şi liberalismul economic.

Pentru egalitarismul comunist, niciunul dintre aceste modele nu era potrivit. Atena merita totuşi o menţiune în măsura în care democraţia burgheză – corespondentul său modern – crea un cadru mai favorabil acţiunii proletariatului decât un regim aristocratic

şi autoritar. „Lupta finală” promisă de comunişti îşi găsea însă precedentele în marile lupte de clasă. Spartacus era preferat lui Pericle, şi, printre moderni, Babeuf. În ce priveşte tipul însuşi de societate, exista un precedent îndepărtat: comunismul primitiv, acel prim stadiu al istoriei omenirii, caracterizat, potrivit teoriei marxiste, prin absența proprietății private. Un secol înainte de Marx, Rousseau deja idealizase starea aceasta de excelență socială, coruptă din păcate prin inventarea proprietății. Comunismul primitiv dovedea că starea naturală a omului nu era proprietatea privată şi inegalitatea, ci, dimpotrivă, proprietatea comună şi egalitatea.

Aşa e pusă istoria la treabă; generoasă, ea oferă oricui tot ce i se cere.

Profețiile lui Tocqueville

Iudaismul începe cu Biblia, iar creştinismul prin cuvântul lui Cristos şi Evanghelii. Pentru comunism, Marx e referința obligatorie. Dar n-avem cum identifica o sursă exclusivă a democrației (cel puțin dacă mergem ceva mai departe de principiile enunțate în Declarația americană de independență şi în Declarația franceză a drepturilor omului şi cetățeanului). Democrația este prin excelență diversificată şi fluidă; ea nu se limitează la o teorie anume sau la o practică exclusivă. De la iacobinismul revoluționar la federalismul elvețian şi de la Statele Unite la Rusia sovietică, tabloul experimentelor democratice – reuşite (mai mult sau mai puțin) sau eşuate – este uimitor de variat. Nu există o Biblie pentru democrație. Dar există o întreagă bibliotecă de cărți importante. Şi, printre acestea, o carte-vedetă, prima, poate, care vine în minte atunci când se pronunță cuvântul „democrație”; este *De la démocratie en Amérique* „Despre democrația în America” de Alexis de Tocqueville.

Tocqueville a petrecut nouă luni în Statele Unite (în 1831-1832), ceea ce i-a permisă observe, cam repede poate, şi totuşi cu atenție, societatea şi instituțiile americane. Problema e însă că orice călător vede în primul rând ceea ce vrea să vadă sau ceea ce este capabil să vadă; fiecare priveşte cu propriii ochi. Fiecăruia, America lui. Pe deasupra, Tocqueville este un teoretician şi, chiar mai mult, un gânditor, un filosof. America lui e mai specială decât America altora. Din călătoria lui a extras o carte cu totul deosebită, ce reprezintă America într-o anumită măsură, dar reprezintă cu siguranță în şi mai mare măsură propria lui viziune a lumii. Primul volum al *Democrației în America*, publicat în 1835, e în bună parte descriptiv; al doilea, apărut în 1840, se remarcă, dimpotrivă, prin dimensiunea teoretică, America rămânând un simplu pretext. Dar, în fond, ce este această carte? O descriere şi o analiză a instituțiilor şi societății americane, fără nicio îndoială. La nivelul superior, o lucrare de teorie politică. Ceea ce mă frapează totuşi la *Democrația în America* este latura sa utopică. Fără a fi conştient, Tocqueville a scris o utopie. A imaginat o societate americană care nu exista, dar care ar fi trebuit să existe tocmai pentru a-i confirma teoria despre democrație. Şi, cum utopia lui nu e gratuită, avem în față şi o carte de profeții, în sensul că lumea de mâine va fi după chipul şi asemănarea Americii de astăzi.

Latura aceasta profetică e de altfel cea mai impresionantă. Ea este cea care face

gloria lui Tocqueville şi îi păstrează cartea în actualitate. În timp ce atâtea celebrităţi nu mai supravieţuiesc decât în articolele reci ale enciclopediilor, Tocqueville e încă viu. Profeţiile (inclusiv profeţiile „ştiinţifice”, fără a le uita nici pe acelea ale „ştiinţei” zise „futurologie”) au o trăsătură în comun: în regulă generală, nu se adeveresc niciodată! Putem construi scenarii de viitor; este un joc al inteligenţei nu lipsit de farmec şi eventual util zilei de astăzi (ca şi referinţa la trecut, invocarea viitorului serveşte interese şi proiecte prezente). Să fim totuşi siguri că istoria reală va avea grijă să ne evite scenariile. În ciuda optimismului nostru profetic, suntem cel mai adesea incapabili să prezicem cum va fi mâine. În 1973, şocul petrolier a luat lumea pe neaşteptate. Căderea comunismului în 1989 a fost resimţită ca un eveniment extraordinar; aproape nimeni nu se aştepta. Nu mai puţin neprevăzut – exceptând literatura şi filmul de *science-fiction* – a fost formidabilul atac terorist din 11 septembrie 2001 împotriva Statelor Unite. Teoria economică şi istorică a lui Marx poate fi considerată drept cel mai solid dintre toate sistemele de predicţie ştiinţifică; ea a eşuat însă complet la capitolul despre viitor. În această impresionantă serie de păcăleli, Tocqueville este un caz oarecum aparte. Multe dintre scenariile sale de viitor sunt cu totul greşite (cu atât mai mult cu cât decurgeau dintr-un prezent el însuşi puternic deformat). Dar – inteligenţă, intuiţie sau întâmplare, sau toţi aceşti factori combinaţi – fapt este că unele dintre avertismentele sale par să se potrivească fireşte, nu literă cu literă – unor evoluţii prezente şi anumitor nelinişti care se manifestă astăzi.

Pentru Tocqueville, motorul democraţiei este egalitatea. O tendinţă irezistibilă conduce omenirea spre un viitor egalitar. Puşi în situaţia de a alege, oamenii vor prefera întotdeauna libertăţii egalitatea: „Cred că popoarele democratice au un gust natural pentru libertate […] Dar au pentru egalitate o pasiune arzătoare, nestinsă, veşnică, de neînvins; vor egalitatea în libertate, dar, dacă nu pot s-o obţină, o vor la fel de bine şi în sclavie.”

Statele Unite îi par o democraţie aproape desăvârşită, în tot cazul foarte departe pe drumul ducând spre o societate de „egali”. Se observă totuşi la Tocqueville o anume ezitare în privinţa egalităţii, întreţinută de balansul său de la un tip de societate la altul: America reală, America idealizată, America utopică… Câteodată, mai rezonabil, se mulţumeşte cu simpla egalitate a şanselor. Dar atunci când cedează Utopiei, egalitatea efectivă face progrese fulgerătoare: „Aproape toţi americanii trăiesc în bunăstare […] În America, sunt puţini bogaţi […] Nu doar averile sunt egale în America; egalitatea se extinde până la un anume punct şi asupra inteligenţei oamenilor.” Consecinţele politice sunt pe măsură: „Poporul domină fără nicio împotrivire”. Se aplică o metodă ingenioasă pentru egalizarea salariilor: în timp ce micii funcţionari sunt bine plătiţi, responsabilii de rang înalt au retribuţii modeste. Şi toate acestea, fiindcă „democraţia oferă puţin guvernanţilor şi mult celor guvernaţi”. Singurul pericol susceptibil de a afecta egalitatea socială ar putea fi dezvoltarea industriei şi ascensiunea aristocraţiei manufacturiere; din fericire, această clasă, ne asigură Tocqueville, este „una dintre cele mai restrânse şi mai puţin periculoase”. Capitaliştii americani par a fi un fel de „marginali”; chiar cu ei, tabloul rămâne idilic.

Se naşte o nouă societate şi, odată cu ea, un nou tip uman. Fiinţe – destul de curios

– oarecum la fel; s-ar zice, acelaşi model tras în milioane de exemplare. „În societățile democratice, oamenii sunt mărunți şi foarte asemănători […] Aproape toate extremele se netezesc; aproape toate proeminențele dispar, lăsând loc la ceva de mijloc, mai puțin înalt şi mai puțin jos totodată, mai puțin strălucitor şi mai puțin obscur decât ce se vedea cândva în lume." E domnia mediocrității generalizate. E şi o lume foarte serioasă. S-a terminat cu frivolitatea, s-a terminat chiar cu umorul, apucături aristocratice, menite să dispară odată cu lumea care a fost. Omul democratic n-are timp de fleacuri; el unul munceşte şi înțelege să profite de fiecare secundă. „Popoarele democratice sunt serioase, fiindcă starea lor socială şi politică îi obligă fără încetare să se ocupe de lucruri serioase". Un furnicar, s-ar zice, în fierbere permanentă, şi unde mişcările repetitive nu duc până la urmă nicăieri. „Aspectul societății americane e agitat, fiindcă oamenii şi lucrurile se schimbă fără încetare; dar e totodată monoton, fiindcă toate schimbările sunt aidoma." Ambițiile nu lipsesc, dar ele se aplică în general unor obiective mediocre. Mecanismul social funcționează automat, fără cea mai mică constrângere. Chiar în armată, tonul de comandă e depăşit; militarii nu mai cunosc decât disciplina liber consimțită şi forța exemplului.

Întâlnim şi considerații interesante privitoare la înclinațiile sexuale ale erei democratice. Acestea sunt ținute strict sub control. Totul se petrece, cuminte, în familie, desfrâul rămânând, ca şi umorul, o amintire a timpurilor aristocratice. O asemenea modificare remarcabilă a naturii umane capătă la Tocqueville o interpretare socio-economică. Nemaiexistând nici săraci, nici bogați, bărbații se află tot timpul la muncă; le lipsesc şi timpul, şi energia pentru a mai alerga după aventuri. Soțiile lor, lăsate acasă, n-au nici ele cum să profite de situație, fiindcă sunt la fel de ocupate; având de gestionat un buget familial mediocru, sunt nevoite să se ocupe personal de treburile gospodăriei. Aşa stau lucrurile! Nu chiar exaltant, dar liniştitor. Bun venit în Democrație!

Democrația tocquevilliană nu-i priveşte nici pe negri, nici pe indieni. Nici pe femei, de altfel. Este o democrație pentru bărbații albi. Trăind într-o societate democratică, femeile sunt, fireşte, egale între ele, dar rămân fără discuție subordonate bărbaților. Iată o trăsătură a societății americane, pe care Tocqueville o remarcă cu satisfacție. De acord cu egalitatea, dar fiecare la locul lui. Orice asociație trebuie să aibă un şef, iar în familie funcția respectivă revine în mod natural bărbatului. Femeile americane acceptă fără să crâcnească această regulă şi dau astfel un bun exemplu surorilor lor europene, tentate uneori de demonul independenței. „Nu se aude în Statele Unite vreo soție adulteră care să invoce zgomotos drepturile femeii, călcându-şi în picioare cele mai sfinte îndatoriri." Şi, cum viitorul aparține democrației, cauza drepturilor femeii pare deja judecată.

Însă această democrație socială riscă, potrivit lui Tocqueville, să afecteze bazele democrației politice. Altfel zis, egalitatea pare pe punctul de a înghiți libertățile. „Cred că e mai uşor de stabilit o guvernare absolută şi despotică la un popor care trăieşte în condiții de egalitate decât la altul." Şi aici, izbucneşte teribila profeție: "Încerc să-mi imaginez sub ce trăsături noi s-ar putea manifesta despotismul în această lume: văd o mulțime nenumărată de oameni asemănători şi egali învârtindu-se fără odihnă pentru a-şi satisface plăceri mărunte şi vulgare cu care îşi umplu sufletul. Fiecare dintre ei, retras în sine, e străin de destinul celorlalți […] Deasupra lor, se ridică o putere imensă şi

protectoare, care se obligă, numai ea, să le asigure plăcerile şi să vegheze asupra sorţii lor. Este absolută, minuţioasă, constantă, prevăzătoare şi blândă […] Îi place ca cetăţenii să se simtă bine, cu condiţia de a nu se gândi decât la asta […] Şi sfârşeşte prin a coborî fiecare naţiune la condiţia unei turme de animale timide şi harnice, cărora guvernul le este păstor.” Deodată, utopia se întunecă şi devine antiutopie.

Până şi arhitectura este chemată de Tocqueville să depună mărturie. Nu vede în America decât două tipuri de clădiri: de o parte, casele individuale, toate mici, de cealaltă parte, monumentele publice, gigantice. „Între aceste două extreme, nu mai e nimic.” Indivizii de o parte, iar de cealaltă, comunitatea, statul, naţiunea. Condiţiile susceptibile de a face să apară un nou despotism sunt deja la locul lor. Dezagregarea structurilor intermediare, caracteristice Vechiului Regim, lasă un vid periculos, indivizi singuri, incapabili de a rezista unei puteri masive şi eliberată de orice oprelişte (teză care va fi dezvoltată de Tocqueville în *L'Ancien Régime et la Révolution* „Vechiul Regim şi Revoluţia”). Din fericire, nicio evoluţie nu e fatală, iar antidotul există; el constă în reinventarea structurilor menite să stea între cetăţeni şi stat. Cu spiritul lor civic, tot americanii sunt cei care dau exemplu, multiplicând asociaţiile de tot felul. În orice caz, trebuie înlăturată o iluzie: democraţia nu face cadouri; pentru a păstra ce s-a dobândit, e nevoie de vigilenţă.

Tocqueville şi Marx se înfăţişează ca o interesantă dublă figură a convingerilor şi iluziilor ştiinţifice şi politice ale epocii lor. O epocă în care s-a inventat ştiinţa societăţii („fizica socială”, cum îi plăcea să spună lui Auguste Comte) şi ştiinţa viitorului. Două ştiinţe foarte sensibile la utopie, şi cu atât mai utopice cu cât se pretindeau extrem de riguroase. Tocqueville şi Marx nu formulează ipoteze, nu schiţează scenarii; pur şi simplu, ei ştiu. Altminteri, şi-au împărţit strict rolurile. Tocqueville lasă impresia de a nu fi înţeles mare lucru din prezent. Societatea americană egalitară a fabricat-o în întregime. Orbit de teorie, s-a lăsat poate înşelat şi de latura mai discretă a inegalităţii burgheze, oarecum ştearsă în raport cu inegalitatea aristocratică bătătoare la ochi. Studiile recente asupra Americii „reale” a epocii pun în evidenţă disparităţi sociale considerabile. Ca şi Europa, America îşi avea bogaţii şi săracii ei. Iar pe termen lung, dezvoltarea economică americană nu a încurajat câtuşi de puţin egalitarismul. Astăzi, diferenţele sociale rămân mai importante în America decât în Europa occidentală. Tocqueville n-a înţeles propriile legi cu care venea capitalismul – foarte diferite de filosofia egalitaristă – şi care aveau să impregneze societatea americană; foarte curios, el minimalizează capitalismul şi industria, cei doi factori-cheie ai secolului al XIX-lea. El vorbeşte despre egalitate ca despre o mişcare transcendentă, detaşată de orice context. Un principiu ce pare înscris în cer – şi atunci cine i s-ar mai putea opune? Evident, Marx şi-a înţeles mai bine epoca. A văzut clar inegalitatea socială structurală; de altfel, nu era chiar atât de greu de văzut. Dar, plecând de la nişte structuri incontestabile, a elaborat la rândul lui o schemă imaginară, exact opusul celei imaginate de Tocqueville. La Tocqueville, contradicţiile se sting; la Marx, ele ating cota maximă. La Tocqueville, ţesutul social tinde spre uniformitate; la Marx, societatea e scindată în două clase inconciliabile. Uniformizare de o parte, polarizare de alta: suntem departe de mozaicul social complex caracteristic oricărei societăţi. În orice teoretician, zace un utopist.

Mai bun observator decât Tocqueville în privirea sa asupra prezentului, Marx devine cu totul prizonier al utopiei atunci când se îndreaptă spre viitor. Ajunge, la rândul lui, să mizeze pe egalitate, pe o egalitate încă şi „mai egală” decât cea a lui Tocqueville, instaurată de revoluția proletară şi însoțită de o libertate nu mai puțin completă: este „viitorul luminos”. Pentru Tocqueville, după cum am văzut, lumea de mâine se anunță sub culori mai puțin strălucitoare. Marx şi-a avut credincioşii săi, care l-au crezut pe cuvânt. Ca profet, el a eşuat într-un fel cu totul special. Într-o primă etapă, instaurarea comunismului într-o bună parte a lumii părea că-i confirmă teoria. Apoi, s-a putut observa cum comunismul real contrasta flagrant cu comunismul teoretic: era pur şi simplu altceva! Eşecul comunismului a făcut să pălească steaua lui Marx. Şi, în acelaşi timp, urmând avântul democrațiilor, dar nu mai puțin şi incertitudinile lor crescânde, steaua lui Tocqueville tot urcă. Văzut ca profet, cota lui este astăzi sensibil mai ridicată decât a lui Marx.

Să nu ne pripim însă supraevaluându-i capacitățile de a citi în viitor. Ca orice profet, Tocqueville adună din belşug argumente false. Mi se pare instructiv să selectez o mică listă. Sfatul său democratic de a le închide pe femei în casă nu pare a fi urmat. Nici proiecțiile sale privitoare la ceilalți excluşi ai democrației, populația neagră, nu au fost în mai mare măsură confirmate de istorie. „Nu găsesc, pentru rasa albă, decât două feluri de a acționa: să-i elibereze pe negri şi să-i contopească în sânul ei; sau să rămână ruptă de ei şi să-i țină cât mai mult timp posibil în sclavie. Soluţiile de mijloc mi se par a duce în viitorul apropiat la cel mai îngrozitor dintre toate războaiele civile, şi poate la prăbuşirea uneia dintre cele două rase.” Trei scenarii sunt astfel degajate de Tocqueville, însă el găseşte puțin credibilă perpetuarea sclaviei, şi constată pe de altă parte că fuziunea raselor nu e deloc agreată de albi (nici de negri, de altfel). Calea se deschide astfel spre cel de-al treilea scenariu: războiul raselor. Şi totuşi, a fost un al patrulea scenariu – neprevăzut de Tocqueville care a avut câştig de cauză: eliberarea negrilor, egalitate civică, dar într-o societate oarecum „compartimentată”, fără vreo contopire a raselor (şi, până acum, lipsită de conflicte rasiale majore).

Tocqueville credea că statele sclavagiste din Sud nu aveau nici cea mai mică intenție să rupă cu Nordul (tocmai temându-se să nu rămână singure față în față cu negrii). Argumentație poate logică, dar, în fapt, s-a petrecut tocmai contrariul; în 1861, Sudul a proclamat secesiunea. Chiar în cazul secesiunii, după Tocqueville, Nordul nu ar fi intervenit cu armele. Şi totuşi, a intervenit! Un alt pericol pentru federație, identificat de Tocqueville, ar fi fost erodarea treptată a puterii centrale şi a atribuțiilor preşedintelui. Încă o dată, fals: Washingtonul şi preşedintele şi-au consolidat fără încetare pozițiile de două secole încoace. Dar ce să spunem de o Americă destinată religiei catolice? Uniformizarea socială şi culturală produsă de democrație ar rămâne neterminată fără o evoluție religioasă similară. Virtutea Utopiei este tocmai de a fi completă! Unii americani vor deveni atei, dar ceilalți vor abandona mult prea fragmentatele confesiuni protestante pentru a se regăsi cu toții „în sânul Bisericii romane”. Statisticile dovedeau că procesul era în curs. La 1800, catolicii abia de reprezentau 0,94% din ansamblul populației; ei deveniseră deja 2,40% în 1830, 3,90% în 1840 şi 6,90% în 1850. Sedus de propria-i teză, Tocqueville nu observa explicația mult mai prozaică a fenomenului: nici vorbă de

un efect „catolicizant” al democrației, ci pur şi simplu de imigrația irlandeză! Şi ritmul acesta s-a menținut, irlandezilor alăturându-li-se italieni, ibero-americani, polonezi… Astăzi, Biserica catolică reuneşte aproape 40% din numărul credincioşilor din Statele Unite. Prezicerea lui Tocqueville se împlineşte încetul cu încetul, dar pentru motive care nu au nimic de a face cu teoria sa.

Meseria de profet e riscantă. Şi totuşi, ceva rămâne din Tocqueville, ceva mai esențial şi mai semnificativ decât mulțimea de erori punctuale. El este cel care a identificat dilema fundamentală a democrației, dificilul dozaj al celor două principii fundamentale care sunt egalitatea şi libertatea, mai mult chiar, dincolo de o anume limită, relația lor conflictuală. Pornind de la această disfuncționalitate, el a atras atenția asupra unei derive mereu posibile a democrației spre un fel de tiranie „blândă”: formă edulcorată de sclavie, acceptată de bunăvoie de un corp social anesteziat. Unele evoluții din zilele noastre dau tezei lui Tocqueville un aer de actualitate. Evident, societățile democratice de astăzi sunt foarte diferite de a sa „utopie americană”. Mult mai complexe, în orice caz. Şi mai puțin egalitare, fără îndoială. Şi mai puțin uniforme: unei tendințe efective de uniformizare i se opune o tendință nu mai puțin puternică de fragmentare culturală. Structurile intermediare s-au multiplicat: asociații civice, grupuri de presiune, într-un spirit absolut tocquevillian. S-a evitat astfel atomizarea societății, pericolul cel mai mare de care se temea: indivizi singuri în fața statului atotputernic. Şi totuşi, pe căi ocolite, combinând alte elemente, şi potrivit unei logici care e a timpului nostru, neliniştile lui Tocqueville par să prindă corp încetul cu încetul. Să fim oare, fără a ne da seama, martori ai instaurării unei tiranii blânde?

II. 1900

Excluşii

Spre 1800, semnalul era dat: cursa democraţiei se pune în mişcare. În cea mai deplină confuzie, de altfel. Nu exista nicio reţetă care să garanteze concretizarea unor principii abstracte. Pe deasupra, clasele dominante nu au cedat decât pas cu pas, temându-se de egalitarismul democratic; abia cu timpul s-a putut constata că egalitatea formală contează prea puţin în faţa inegalităţii efective. N-au fost două ţări care să urmeze acelaşi drum. Unele s-au avântat de la început, au stat în aşteptare, recuperând eventual mai târziu. Uneori, paşii înainte au alternat cu paşi înapoi. America e promptă, Anglia lentă, iar Franţa instabilă: dă îndărăt după Revoluţie, dar recuperează întârzierea la 1848, prin generalizarea dreptului de vot, repede confiscat de altfel de cel de-al doilea Imperiu. Cum să compari, pe la 1850, o Americă în acelaşi timp democratică şi sclavagistă, o Franţă democratică dar autoritară, o Anglie liberală dar nu şi democratică şi o Rusie absolutistă? Dar mişcarea aceasta aparent haotică se angajează în cele din urmă într-o direcţie precisă. După un start şi un parcurs cât se poate de individualizate, sosirea este „grupată". În ajunul Primului Război Mondial, cele mai multe dintre naţiunile europene, ca şi statele Americii de Nord (fără a uita îndepărtatele Australia şi Noua Zeelandă) par a fi optat pentru modele politice, desigur nu identice, însă convergente. Se schiţează deja un proces de globalizare, atât în sfera economică, cât şi la nivelul principiilor şi al practicilor politice.

Cel mai bun indicator de tendinţă este votul universal. În jurul lui 1900, se află cam peste tot la ordinea zilei: fie deja instituit, fie ca obiectiv iminent. Un câştig cu dublă semnificaţie: mai întâi, fiindcă există (sau cel puţin fiindcă e cerut insistent); în al doilea rând, fiindcă, în ciuda numelui său, este încă foarte departe de a fi universal!

Ca la Atena în vremurile de demult, democraţia de la 1900 îşi avea legiunile ei de „invizibili". În cetatea grecească, poporul „politic" era o minoritate. Potrivit unei logici similare, votul universal conceput spre 1900 privea de asemenea o minoritate. Minoritatea aceasta se confunda cu naţiunea: pur şi simplu, fiindcă ceilalţi, politic vorbind, nu existau.

Femeile, mai întâi. O absenţă mai mult decât suficientă pentru a coborî „universalul" sub limita de 50%. Era rezultatul unei vechi istorii, al unei diviziuni a muncii care îi rezerva bărbatului spaţiul exterior (vânătoarea, războiul, politica), şi femeii spaţiul interior (căminul, familia). Secolul al XIX-lea n-a inovat nimic în materie, însă, fiind un secol scientist, a marcat şi mai precis deosebirea dintre sexe prin argumente extrase din arsenalul său ştiinţific (cum s-ar spune, incontestabile şi definitive). În sfârşit, inferioritatea femeii era dovedită ştiinţific! Pe la 1870, *Marele Dicţionar universal al secolului al XIX-lea* (*Grand dictionnaire universel du XIX^{e} siècle*), editat de Pierre Larousse, făcea un bilanţ, în cel de-al şaselea volum, în articolul *Femme* „Femeia". Să reţinem câteva fraze edificatoare: „Constituţia ei corporală se apropie de a copilului; de

aceea, prezintă, ca şi acesta, o sensibilitate foarte vie, lăsându-se uşor impresionată de cele mai diverse sentimente de bucurie, de durere, de teamă etc.; şi, dat fiind că aceste impresii acţionează asupra imaginaţiei fără a fi însoţite de obicei de raţiune, ele sunt în consecinţă mai puţin durabile, şi astfel femeia e mai supusă nestatorniciei." Depăşeşte bărbatul doar într-o privinţă: sexul. Cât se poate de serios, *Larousse*-ul ne informează că „femeia, prin constituţia ei, poate susţine mai multe partide decât bărbatul". Subiectul e dezvoltat pe larg: „[…] de obicei, chiar cei mai viguroşi bărbaţi nu depăşesc şapte sau opt acte într-o noapte cu emisiune de spermă […] Femeia, dimpotrivă, rezistă mai mult […] O femeie valorează în medie, în acest gen de exerciţiu, cât doi bărbaţi şi jumătate." Pentru ea, sexul este mai important decât pentru un bărbat, iar lipsa acestuia, mai penibilă. Nu mai puţin caracteristică e şi înclinarea ei spre lux; *Larousse*-ul zăboveşte asupra acestui subiect, considerând că în acest domeniu influenţa (evident, rea) a femeii ar fi de netăgăduit.

Covârşitor rechizitoriu! Nu prea inteligentă, aproape infantilă, prizonieră a unor impresii schimbătoare, dominată de sex şi fundamental instabilă (*la donna e mobile*), femeia n-ar fi cazul să iasă, liberă şi nestingherită, în afara spaţiului domestic. Cu o asemenea sumă de „calităţi", participarea ei la viaţa publică ar fi de-a dreptul un risc pentru comunitate. Prudenţa îndeamnă să fie supravegheată îndeaproape, pentru a limita cel puţin pagubele. Şi astfel, misiunea de a reprezenta familia revenea exclusiv bărbatului. Democraţia de la 1900 este o democraţie masculină, o societate politică a şefilor de familie.

Dar nici bărbaţii nu sunt toţi egali. Principiul egalitar al democraţiei se împiedică nu numai de o împărţire socială foarte inegalitară, dar totodată şi mai cu seamă de concepţia inegalitară asupra condiţiei umane: concepţie afirmată deschis, fără falsă pudoare. În principiu, inegalitatea biologică, intelectuală sau culturală a indivizilor, reală sau presupusă, nu ar fi incompatibilă cu respectul egal datorat fiecăruia, şi nici cu egalitatea civică şi politică. Dar numai în principiu. Discursul elitist nu e cel mai bun tovarăş de drum al practicii democratice. Din clipa când celălalt ni se înfăţişează ca o fiinţă de calitate inferioară, tratamentul discriminatoriu apare drept legitim şi chiar recomandabil.

Spre sfârşitul secolului al XIX-lea, biologia devine o ştiinţă la modă. Ereditatea, evoluţia, degenerarea sunt teme la ordinea zilei; calitatea biologică a indivizilor trece în prim-planul preocupărilor. Cu tendinţa nefericită de a amesteca ierarhia biologică şi cea socială. Într-adevăr, clasele inferioare sunt cele care – mânate de sărăcie, boli, alcoolism – prezintă cazurile de degenerare cele mai pronunţate. Ameliorarea speciei umane părea o necesitate urgentă, şi aşa se naşte eugenia (odată cu lucrările lui Francis Galton, dintre care *Natural Inheritance*, 1889). Dar cum să încerci o asemenea ameliorare, dacă nu separând într-un mod încă şi mai radical exemplarele umane cele mai reuşite (şi cele mai favorizate social) de cei consideraţi ca mai puţin reuşiţi (şi, foarte adesea, de condiţie socială inferioară)? Charles Richet, preşedinte al Societăţii Franceze de Eugenie, viitor laureat al Premiului Nobel pentru medicină, propunea (în cartea sa *Eugénique*, 1913) interzicerea căsătoriei următoarelor categorii: tuberculoşi şi afectaţi de boli venerice, rahitici, scutiţi de serviciul militar; şi apoi – cât se poate de

generos – tuturor celor declaraţi inapţi pentru procreare de o comisie de control. Castrarea şi sterilizarea criminalilor, a nebunilor, a persoanelor degenerate au fost nu doar plănuite, dar şi aplicate în mai multe ţări, fără legătură directă cu vreo ideologie sau un anume regim politic; Statele Unite, Germania nazistă şi Suedia figurează în capul listei. Pentru eugenie, perfecţionarea fiinţei „sănătoase" mergea împreună cu neutralizarea „celuilalt".

„Diferenţa e foarte mică, uneori inexistentă, între criminal, omul din popor fără educaţie şi omul sălbatic." Cuvintele acestea teribile îi aparţin lui Cesare Lombroso, autorul *Omului criminal* (1876), unul dintre cei mai influenţi şefi de şcoală de la sfârşitul secolului al XIX-lea. Pentru antropologul italian, o parte considerabilă a speciei umane prezintă anomalii morale, uşor de identificat după anomaliile fizice. Criminalul nici nu mai trebuie să treacă la fapte: comportamentul criminal i se citeşte în trăsături. Iar legiunile cele mai numeroase de suspecţi se recrutează, în mod obiectiv, din categoriile sociale inferioare. Romanele lui Zola oferă o bună ilustrare a acestei scheme de gândire; din punctul de vedere al scriitorului francez, aceste categorii par, mai mult decât altele, dependente de o sălbăticie ancestrală neîmblânzită prin educaţie şi supuse unor fenomene de degenerare provocate de condiţiile lor cumplite de viaţă.

Nici Lombroso, nici Zola nu erau „de dreapta", departe de aşa ceva! Ei aveau probabil în vedere pe termen lung sau mediu o evoluţie socială susceptibilă de a îmbunătăţi condiţiile de viaţă şi de a produce un efect de omogenizare. Dar, deocamdată, situaţia era aşa cum era: persoane nu tocmai recomandabile se găseau din belşug la nivelul cel mai de jos al societăţii. Unii teoreticieni recomandau un plus de represiune. Lombroso însuşi nu vedea cu ochi răi pedeapsa cu moartea. Dar erau şi discipoli care-şi depăşeau în fermitate magistrul, gândind de pildă la exterminarea în totalitate a „criminalilor înnăscuţi". Precum Raphael Simons, un medic francez care, într-un text scris în 1913, deplora moderaţia justiţiei şi cerea o strategie radicală: „[…] Execuţiile capitale sunt mult prea puţin numeroase pentru a produce efectul eliminatoriu util pe care-l aşteaptă Şcoala pozitivă. Sentimentalilor le este uşor să constate că execuţiile actuale nu fac să scadă media crimelor. Ei uită că ceea ce urmărim noi prin moartea criminalului e mult mai puţin efectul de *intimidare*, cât efectul *eliminatoriu* şi că, la o populaţie de patruzeci de milioane de oameni, este grotesc să gândeşti a face curăţenie prin suprimarea anuală a unei duzini de indivizi. Societatea de astăzi seamănă cu un bolnav care, având mâna cangrenată, şi-ar amputa falanga unui deget şi s-ar mira apoi că răul, în loc de a se atenua, invadează braţul întreg." S-ar zice, aproape o invitaţie la vânătoare de oameni. Să se păzească cei care nu arată cum se cuvine!

Modelul noii umanităţi este burghezul: bine educat, îmbrăcat convenabil… Cu cât semeni mai puţin acestui tip ideal, cu atât eşti mai puţin egal cu ceilalţi. Muncitorul se ridică încetul cu încetul; legat de maşină, este şi el un agent al modernităţii, susţinut de o mişcare sindicală şi socialistă tot mai puternică şi, mai mult chiar, transfigurat de mitologia „viitorului luminos", acel paradis promis proletarilor. Până una-alta, totuşi, un muncitor este mai puţin decât un burghez. Dar, mai ales, mediile cele mai de jos ale oraşelor viermuiesc – cel puţin în imaginar – de viaţă degenerată. Pe de altă parte,

țăranii, la rândul lor, fac figură de înapoiați în această lume burgheză şi urbanizată. Apoi, mai sunt şi servitorii, categorie numeroasă, adevărată instituție a epocii, al căror statut este inegal prin definiție, iar dependența față de stăpân înscrisă în natura meseriei.

Cum să practici democrația – egalitatea, adică – cu indivizi şi categorii de calitate atât de diferită? Măsura minimă era de a aranja puțin sufragiul zis universal, cu scopul de a limita posibilele derapaje. S-a pus în lucru o întreagă varietate de soluții. În 1905 – ca urmare a mişcării revoluționare –, Rusia intră în era votului universal. Toți bărbații obțin drept de vot. Cu condiția să aibă cel puțin 25 de ani. Cu condiția, în plus, de a fi proprietari sau contribuabili. În rest, nicio piedică; doar că votul este indirect, iar alegătorii sunt împărțiți în patru colegii, după apartenența lor socială (proprietari funciari, burghezi, țărani, muncitori). În 1907, un elector de gradul doi reprezenta 230 de proprietari funciari, 60.000 de țărani şi 125.000 de muncitori[1]. Dar votul era universal! Belgia îl acordase în 1893; brusc, numărul alegătorilor crescuse de la 137.000 la 1.370.000. Votul e direct şi nicio categorie defavorizată. Dimpotrivă, sunt categorii favorizate! Tații de familie, proprietarii, funcționarii şi intelectualii beneficiază de voturi suplimentare: până la trei voturi de persoană. În Italia, analfabeții au fost excluşi multă vreme (iar numărul lor era important); în 1912, e acordat dreptul de vot tuturor bărbaților în vârstă de 21 de ani ştiind să scrie şi să citească, dar numai începând de la 30 de ani pentru analfabeți. În Statele Unite, lucrurile sunt aranjate prin sistemul de *poll tax*, aflat în vigoare până în 1964, care a ținut departe de urne o parte a populației sărace, alcătuită mai cu seamă din negri şi indieni. În Marea Britanie, se poate vorbi de sufragiu universal odată cu ultima mare reformă electorală a secolului al XIX-lea, impusă de Gladstone în 1884; prevedea suprimarea censului şi drept de vot pentru toți bărbații de la 21 de ani în sus. Această „universalizare” nu împiedică însă ca o treime din populația masculină adultă să nu aibă în continuare acces la urne; printre excluşi, figurau servitorii, persoanele locuind la părinții sau patronii lor, ca şi beneficiarii asistenței publice.

Dacă unii sunt excluşi din primul moment, asta nu înseamnă că printre ceilalți ar domni egalitatea. Votul universal e susceptibil să provoace o iluzie. Totul se învârte în jurul alegătorilor, iar aleşii par de mai mică importanță: ceea ce contează e voința poporului! Dar cele două „corpuri” abia de se aseamănă. O masă de oameni merge la urne, iar de acolo iese o elită. În Franța, începând de la 1848 şi, mai ales, odată cu instaurarea celei de-a treia Republici, sistemul e mai democratic ca oriunde. Nu mai există nicio discriminare electorală pentru adulții de sex masculin. Dar categoriile dominate – evident, majoritare, inclusiv printre alegători nu se regăsesc în primele patru legislaturi ale celei de-a treia Republici (din 1876 până în 1885) decât printre 2% dintre deputați (muncitori, angajați şi funcționari mărunți, învățători). Numărul lor creşte puțin câte puțin, pentru a atinge 15,5% în ultimele patru legislaturi (din 1924 până în 1936): proporție încă destul de modestă şi care ar fi fost sensibil mai redusă fără efectul totuşi excepțional al Frontului Popular în 1936. Dimpotrivă, clasa superioară şi cea mijlocie

[1] O situație similară în România, unde potrivit Constituției din 1866, revizuită în 1884, se vota de asemenea pe colegii, patru inițial, apoi trei.

sunt suprareprezentate, şi cu deosebire intelectualii şi profesiunile liberale (avocați, profesori, jurnalişti). Filtrajul e şi mai sever la nivelul guvernului, acolo unde sunt luate deciziile efective.

Elitistă, epoca e şi rasistă. Şi asta, fără probleme de conştiință. Dacă omul din popor avea toate perspectivele să fie considerat ca „mai puțin egal", exemplarele exotice şi cât de cât „colorate" ale speciei umane n-aveau nici cea mai mică şansă să fie tratate pe picior de egalitate. Rasismul este o veche figură a imaginarului, ieşită firesc din distincția dintre „noi şi ceilalți". Atitudine în acelaşi timp exacerbată într-un Occident propulsat de revoluția tehnologică şi industrială în poziția de stăpân incontestabil al planetei, şi sistematizată de spiritul ştiințific al epocii. Pe scara umană, omul alb urcă în vârf, împingându-l pe negru pe treapta de jos (cu poziții intermediare pentru celelalte grupuri rasiale); potrivit unora dintre interpretări, negrul s-ar fi găsit exact la mijloc de drum între rasa albă şi familia maimuțelor (dacă nu cumva mai aproape de cele din urmă, şi ele oarecum „umanizate" pentru a da mai uşor mâna cu negrii!).

Despre acest amalgam biologic, cu consecințe grave; iată un scurt pasaj datorat unui scriitor a cărui operă a fost pentru adolescenții epocii o adevărată imagine a lumii: „Coloniştii se apropiară de maimuță şi o priviră atent. Aparținea acelei specii de antropoide al căror unghi facial nu e cu mult inferior celui al australienilor şi hotentoților. Era un urangutan […] Familia aceasta de antropoide prezintă trăsături care indică la animalele respective o inteligență aproape omenească. Folosite în casă, pot să servească la masă, să deretice prin camere, să aibă grija de haine, să facă pantofii, să folosească îndemânatic cuțitul, lingura şi furculița, şi chiar să bea vin […] la fel de bine ca cel mai bun servitor pe două picioare." Citat extras din *Insula misterioasă*, roman publicat de Jules Verne în 1874. Îi putem acorda încredere scriitorului; nu vom întâlni la el nimic excesiv, în raport cu normele epocii. A practicat onest vulgarizarea ştiințifică, introducând în ficțiunea romanescă locurile comune ale vremii sale. Să reținem, aşadar, poziția urangutanului pe scara biologică: foarte aproape de australieni şi hotentoți, cei mai puțin evoluați dintre negri, potrivit clasificărilor în vigoare. Ierarhia obligă: nici negrii nu erau egali între ei; unii erau încă „mai inferiori" decât ceilalți. Nab, personajul negru al *Insulei misterioase*, îndeplineşte, evident, funcția de servitor. Însă aceeaşi misiune, într-o poziție doar cu puțin inferioară, îi revine urangutanului, adoptat de puțin numeroasa comunitate. " — Aşadar, zise Nab, vorbiți serios, stăpâne? îl luăm ca servitor? — Da, Nab, răspunse inginerul zâmbind. Dar să nu fii gelos!"

După ce definise fără complexe condiția feminină, *Le Grand Larousse* adoptă un ton similar în articolul *Nègre* „Negru" din volumul al XI-lea. Suntem informați că negrii au creierul mai puțin dezvoltat ca albii, iar simțurile mai ascuțite, cu alte cuvinte sunt mai aproape de natură sau de animalitate (acuitatea simțurilor şi deficitul de inteligență le caracteriza şi pe femei, şi ele ființe oarecum „sălbatice"). Poziția intermediară a negrului este puternic pusă în evidență: „Dacă *negrii* se apropie de anumite specii animale prin formele lor anatomice, prin instinctele lor grosolane, diferă totuşi de acestea şi se apropie de oamenii albi sub alte aspecte, de care trebuie neapărat să ținem seama. Au darul vorbirii, şi prin cuvinte putem să legăm cu ei relații intelectuale şi morale, putem încerca să-i ridicăm până la noi şi cu siguranță că vom reuşi între anume limite. În plus,

mai este un fapt fiziologic pe care nu trebuie să-l uităm nicicând, acela că rasa lor e susceptibilă de a se amesteca cu a noastră, semn vizibil şi frapant al naturii noastre comune. Inferioritatea lor intelectuală, departe de a ne conferi dreptul de a abuza de slăbiciunea lor, ne impune datoria de a-i ajuta şi a-i proteja. ” Binevoitor în aparență, acest text oscilează continuu, în mod echivoc, între „umanitate” şi „animalitate”. Nu recunoaşte negrilor decât trăsăturile umane elementare: vorbirea şi capacitatea de a se încrucişa cu celelalte rase. Măcar, pentru autorul articolului, condiția lor nu pe de-a-ntregul umană nu justifică în vreun fel sclavia: n-avem deloc „dreptul de a înrobi rasa inferioară”. Şi astfel, se iese din logica sclaviei, rămânându-se totuşi departe de logica democratică.

Spre 1900, europenii erau încă departe de a gândi că democrația ar fi şi pentru „ceilalți”. Metropolele şi coloniile rămâneau lumi aparte. În Belgia, Leopold II domnea în chip democratic peste o țară reputată pentru instituțiile ei democratice. Dar îşi trăia o a doua viață, ca suveran absolut, mai mult chiar, ca proprietar al statului independent Congo (începând din 1884). Producția de cauciuc – principala bogăție a țării – nu servea cu nimic „statului independent”; dimpotrivă, se baza pe exploatarea sălbatică a locuitorilor săi. Abuzurile comise – depăşind chiar „normele” admise în epocă – aveau să provoace scandal internațional.

Deocamdată, rasele „colorate” rămâneau departe de Europa. *Invazia neagră* se petrecea cel mult în domeniul exclusiv al imaginarului. Un roman profetic a fost publicat sub acest titlu (*L'invasion noire*) în 1894 – a doua ediție în 1913 – de „căpitanul Danrit”, pseudonimul literar al ofițerului francez Émile Driant; cititorul e invitat la îngrozitorul spectacol al unei Africi sălbatice revărsându-se asupra Europei.

Situația era însă diferită în țările extraeuropene de sorginte albă. În aceste societăți, coexistența raselor şi culturilor punea într-o lumină puternică intoleranța rasială a democrației albe. Cu discrepanțe record în țările anglo-saxone. Acestea asigurau albilor o democrație mai avansată decât țările vechiului continent („democrația în America”); dimpotrivă, „ceilalți”, şi negrii cu deosebire, erau supuşi unui regim cu totul discriminatoriu. În Statele Unite, ultima pagină a sclaviei a fost întoarsă în 1865 (în Brazilia, abia în 1889). Astăzi, percepem sclavia ca pe un scandal, şi aceasta deoarece jocurile ideologice şi ştiințifice sunt făcute altfel. Ea a părut însă mult timp ca fiind în natura lucrurilor, într-o vreme când inferioritatea negrilor nu era pusă la îndoială; pentru o „ființă inferioară”, condiția de sclav părea chiar o „promovare”, oferind o anume formă de aculturație (cuvântul Bibliei, vecinătatea oamenilor albi…). Fapt este că, şi după eliberare, un negru a rămas tot un negru. Lăsând la o parte discriminarea difuză înscrisă în mentalități şi comportamente, o întreagă discriminare oficială, înscrisă în legi (segregarea în şcoli, în locurile publice…), s-a menținut în sudul Statelor Unite până în anii 1960 (având ca alibi autonomia legislativă a statelor uniunii… însă nu de argumente se duce lipsă). Paradoxal, cea mai mare democrație a lumii era o țară rasistă sau care, cel puțin, tolera manifestări de acest gen.

La celălalt cap al lumii, Australia a prelungit discriminarea încă şi mai mult timp. Aborigenii săi, situați în imaginarul raselor pe treapta cea mai joasă a umanității, n-au cunoscut nici măcar efectul „integrator” al sclavajului. Au fost ținuți, cei mai mulți, la

marginea societății albe şi deplasați arbitrar dintr-un loc în altul pe măsură ce frontiera civilizației înainta. Dreptul de vot nu le-a fost acordat decât în 1967 (în timp ce femeile albe – altă categorie „mai puțin egală” a democrației – îl dobândiseră din 1902, cu mult înaintea surorilor lor europene şi americane). Mişcarea îndreptată spre ridicarea aborigenilor la rangul de australieni cu drepturi depline s-a precizat abia după 1970; le-au fost restituite şi unele pământuri, de fapt, doar o parte din vechiul lor pământ.

Sfântă dragoste de țară

În secolul al XIX-lea, democrația şi națiunea înaintează umăr la umăr. Nimic mai natural. Națiunea este o creație democratică, expresia voinței generale a poporului, a suveranității acestuia. „Un plebiscit de fiecare zi”, după formula memorabilă a lui Renan.

Încă o dată, *Le Grand Larousse* depune mărturie pentru o epocă şi o mentalitate. Articolul *Europa* (apărut în al şaptelea volum) nu e mai puțin remarcabil decât textele pe care deja le-am citat: „Europa nu înseamnă ceva decât în măsura în care se numeşte Franța, Anglia, Rusia, Austria, Prusia, Spania etc. Aici, particularul trece înaintea generalului. Nu la fel stau lucrurile în America, Asia, Africa, Oceania; acolo, generalul se impune în fața particularului: acesta din urmă este aproape complet absorbit; dimpotrivă, Europa nu e decât o denumire geografică care cere să fie tratată în linii mari. Sub Cezar, şi chiar sub Carol cel Mare, Europa, deja veche, avea încă o istorie; pe atunci erai asiatic, african sau european. Sub Napoleon I, Europa şi-a pierdut individualitatea; eşti francez, englez, italian, elen, rus etc.; nu mai eşti european. Sena este un fluviu al Franței, Rinul este un fluviu german, Alpii sunt munți italieni, Tagul este fundamental portughez, Vezuviul este italian, Tamisa este engleză, Stanta Gudula este belgiană, Kremlinul este rusesc şi Potsdamul este prusian.”

Europa a murit. Trăiască națiunile europene!

Dar ce e națiunea? Putem să o definim drept o comunitate evident complexă, dar simplificată şi omogenizată în imaginar, învestită cu un grad înalt de coerență şi marcată de un destin specific, trăsături care o individualizează în raport cu celelalte comunități similare.

Națiunea este – sau a fost – o religie, una dintre marile religii secularizate ale timpurilor moderne. Nimic nu se află deasupra națiunii, totul îi este subordonat. Ea presupune decuparea omenirii în entități distincte şi omogene. Presupune de asemenea, în consecință, cel puțin ca proiect ideal, constituirea, peste tot în lume, de state naționale. Lumea trece astfel, mai întâi în imaginar, dar treptat şi în realitate, din era imperiilor, conglomerate etnice şi culturale, în era statelor-națiune, organisme, fireşte, şi ele eterogene, dar aspirând la omogenizare. Fuziunea cu statul a fost momentul decisiv în existența națiunii. De fapt, acesta era obiectivul: nu un simplu repertoriu de culturi diferite, ci o restructurare efectivă şi globală, conducând la o constelație de state naționale. S-au combinat astfel, într-o structură aparent de nedespărțit, două ansambluri de natură diferită: de o parte, națiunea, cu vocația ei transcendentă, de partea cealaltă statul, instrument mai curând prozaic de putere,

dominație şi represiune. Fapt este că un liant cât se poate de puternic era necesar pentru a ține în frâu o societate din ce în ce mai deschisă, mai diversificată şi mai conflictuală. Structurile şi activitățile economice s-au concentrat, la rândul lor, în principal, în interiorul frontierelor naționale. Pe de o parte, dezvoltarea pieței a contribuit la constituirea națiunii, pe de altă parte a fost ea însăşi puternic structurată de națiune. Ajunge să privim harta căilor ferate; rețelele feroviare îmbrățişează, „leagă”, s-ar putea spune, ansamblul teritoriului național, conferind proiectului ideal o unitate cât se poate de concretă. Națiunea s-a consolidat prin stat, iar statul s-a spiritualizat grație națiunii. Națiunea, o iubeşti. Cum să iubeşti statul? Statul, trebuie să-l respecți, să-l asculți. Iar statul-națiune, îl iubeşti şi îl asculți în egală măsură.

Să fie o creație democratică statul-națiune sau, dimpotrivă, o piedică la democrație? Conceptul în sine e fără îndoială democratic, dar corespunde sensului globalizant al democrației, unei viziuni monolitice asupra comunității. Esența plebiscitară remarcată de Renan (de fapt, un „plebiscit de fiecare zi” presupus, nu exprimat cu adevărat) îi conferă o dimensiune totalitară. Cu toate aparențele ei democratice, filosofia plebiscitară se prezintă, în primul rând, ca o strategie de mobilizare şi de manipulare. Fiecare individ e condiționat – s-ar zice, chiar de la naştere – să devină cetățean credincios națiunii sale. Învață „sfânta dragoste de țară”, cum zice *La Marseillaise* (amour sacré de la patrie). Se pătrunde de istoria ei (o istorie adaptată şi orientată… ca orice istorie) şi de o întreagă varietate de simboluri, marcând unitatea ireductibilă a spațiului național, şi implicit opoziția dintre acesta şi alte spații similare. În raport cu națiunea, nu mai e loc pentru proiecte alternative, individuale sau de grup. E doar unanimitatea, consimțită sau impusă.

Primul proiect democratic a fost puternic uniformizator, într-o lume în care diferențele sociale şi culturale rămâneau extrem de sensibile. Pentru a se despărți de lumea veche – o lume fragmentată şi ierarhizată –, democrația trebuia neapărat să egalizeze şi să uniformizeze. Cei „prea diferiți” se aflau *de facto* într-o poziție ingrată. Confruntată cu ei, națiunea a oscilat între asimilare (unde era posibil) şi excludere (acolo unde se părea că nu mai e nimic de făcut).

Unificatoare şi omogenizatoare, națiunea a împins minoritățile într-o zonă marginală, urmărind să şteargă particularismele. În puritatea sa ideală, modelul național presupunea spații omogenizate şi indivizi vorbind aceeaşi limbă, la propriu, ca şi la figurat. Au fost afectate, în primul rând, minoritățile naționale, cele mai vizibile şi mai compacte. Înainte de națiune, acestea abia de se observau. Îşi găseau firesc locul în mozaicul de tip „imperial”. Imperiile ignorau strategiile etnice, tocmai fiindcă nu erau state naționale. În secolul al XIX-lea, Imperiul Otoman, cel mai puțin evoluat dintre statele europene, era în felul său un exemplu de „democrație etnică”, pur şi simplu fiindcă nu avea nimic democratic, nici național. Pe lângă turci şi alți islamici, personalul său politic şi administrativ cuprindea un număr apreciabil de armeni, greci şi evrei. Era înaintea ideologiei naționale şi a statului-națiune.

Statul-națiune a erodat constant minoritățile (cu unele excepții punctuale – precum cazul foarte particular al Elveției –, care nu fac decât să confirme regula).

Cam peste tot, acestea au regresat în ultimele două secole sau, în cazul cel mai bun,

au fost uitate, evacuate din discursul național. Prin metode de o incontestabilă diversitate: moralmente, nu putem pune de-a valma asimilarea treptată prin mijloace strict culturale şi administrative şi metodele radicale de purificare etnică: expulzarea şi genocidul. Dar rezultatele sunt cele care sunt: n-avem decât să comparăm cifrele din 2000 cu cele de la 1900, pentru a constata că aproape toate țările europene – inclusiv cele mai democratice – au avansat considerabil în omogenizarea etnică şi lingvistică a teritoriului lor.

La capitolul respectului acordat minorităților (ca şi al democrației în general), Finlanda este o țară-model. Suedeza, vorbită de doar 6 din populație, se bucură de statutul de limbă oficială, pe picior de egalitate cu finlandeza, net majoritară. Dar pe la 1900, suedezii reprezentau 14% din populația țării. Pe deasupra, suedeza era limba vorbită în oraşe, limba elitelor. Se constată aşadar, la capătul unui secol, o scădere de peste 50, şi nu doar în sens cantitativ, ci şi calitativ. Suedeza este vorbită astăzi strict de minoritatea suedeză, concentrată lângă frontiera cu Suedia.

Sunt şi cazuri spectaculoase. În Cehia („țările cehe"), cehii reprezentau, în 1910, 63,4% din populație, iar ger manii 35% (concentrați în regiunea sudetă, dar prezenți şi în restul teritoriului, mai ales în oraşe). În 1930, cehii erau 68,4%, germanii 29,5%. Apoi, schimbare dramatică de situație, rezultat al expulzării germanilor la sfârşitul celui de-al Doilea Război Mondial: în 1950, cehii sunt 93,8%, iar germanii 1,8%. Astăzi, populația de etnie germană se ridică abia la 0,5%: de 70 de ori mai puțin ca la începutul secolului al XX-lea. A dispărut un popor!

Polonia creată prin tratatul de la Versailles era o țară plurietnică. Numai evreii reprezentau 10% din populație. Astăzi, noua Polonie, reconstituită şi „deplasată" pe harta Europei în urma celui de-al Doilea Război Mondial, este aproape „monocromă" din punct de vedere etnic (opt milioane de germani au fost expulzați din teritoriile occidentale anexate).

Românii formau, în 1930, 71,9% din populația țării lor (77,9% dacă luăm în considerație teritoriul actual al României). În 1992, proporția lor s-a ridicat la 89,5% (acelaşi procent şi la recensământul din 2002); evreii, germanii şi alte grupuri etnice au părăsit între timp țara.

Turcia imperială era un amestec etnic şi cultural. Dar Turcia națională este rezervată turcilor. Într-o primă etapă, „au dispărut" armenii. Apoi, grecii (foarte numeroşi pe litoralul egeean al Asiei Mici) au fost alungați în anii de după Primul Război Mondial sau schimbați cu turcii care locuiau în Grecia. Au rămas kurzii, dar specificitatea lor este ignorată. Grecia, la rându-i, i-a expulzat pe turci şi pe bulgari, şi astăzi se prezintă, oficial cel puțin, ca o țară fără minorități.

În Europa Centrală şi de sud-est, purificarea şi omogenizarea au fost mai radicale, nu numai din cauza unui deficit de democrație, dar şi fiindcă exista de la început un mare amestec etnic şi religios (şi astfel, națiunea a fost percepută ca o invitație adresată majoritarilor de a se debarasa de „ceilalți"). În Occident, Zonele lingvistice, culturale şi religioase erau mai bine delimitate. Dar şi Vestul îşi avea propriile minorități şi enclave culturale (fără a mai vorbi de regiuni mai întinse) care în vremurile glorioase ale națiunii au fost estompate, sau pur şi simplu ignorate, devenind „invizibile". La 1789, mai puțin

de jumătate dintre „francezi” se exprimau în franceză; cei mai mulți vorbeau fie dialecte mai mult sau mai puțin îndepărtate de franceza „standard”, fie limbi (sau dialecte ale altor limbi) cu totul diferite: bretonă, alsaciană, provensală, catalană, corsicană, bască… Şi asta într-o epocă în care elitele europene vorbeau franțuzeşte, şi mult mai bine, cu siguranță, decât majoritatea francezilor. Lumea dinaintea națiunilor: o Franță încă nu pe deplin unificată, şi o Europă încă nu pe deplin divizată. În mai puțin de două secole, tabloul s-a schimbat complet. Toți francezii au învățat franceza, iar limbile regionale sunt aproape uitate. Fără violență, pur şi simplu printr-o presiune constantă, servit de administrație, învățământ şi armată, statul francez a reuşit o unificare culturală aproape perfectă.

Națiunea înseamnă şi război, război înscris în logica sistemului: o lume fragmentată şi conflictuală. Imperiile practicau un gen de război limitat, având grijă să nu afecteze prea mult echilibrul de putere. Principalii actori erau de talie comparabilă. Dar cum să menții echilibrul într-o lume de state naționale, în care Germania se învecinează cu Belgia, şi Rusia cu țările baltice? Cum să acoperi un gol precum cel lăsat de Austro-Ungaria în beneficiul statelor naționale, sau falselor state naționale, cum au fost Cehoslovacia şi Iugoslavia? Imperiile făceau război fără ură. Dar, în epoca Națiunilor, dragostea de patrie a avut ca termen opus – aproape natural – ura față de celălalt. Atât de bine exprimată de *La Marseillaise:*

Entendez-vous dans les campagnes
Mugir ces féroces soldats?
Ils viennent jusque dans nos bras
Égorger nos fils, nos compagnes!

Marchons! Marchons!
Qu’un sang impur
Abreuve nos sillons!

„Auziți, în câmpii, cum mugesc aceşti sălbatici soldați? Ei vin până în brațele noastre, să ne ucidă fiii şi soțiile!… Să mărşăluim, să mărşăluim, pentru ca un sânge necurat să ne adape brazdele!”

Războiul se democratizează. Evident, în sensul globalizator şi unanimist al democrației. Este făcut în numele poporului şi prin popor. Opțiunile individuale n-au nici cea mai mică şansă de a fi luate în considerare. Fiecare „copil” al patriei trebuie – dacă patria îi cere – să se sacrifice pe altarul mitologiei naționale. Ce poate fi mai nobil decât să mori pentru patrie, să cazi la datorie? Dacă națiunea este o religie, nimic mai natural decât să-i dăruieşti întreaga ta ființă.

Războaiele între națiuni sunt războaie totale. Nimeni nu are dreptul să stea deoparte. Pe front sau în spatele frontului, fiecare îşi aduce contribuția la victorie (sau la înfrângere). Era o mare inovație. Înainte de era națiunilor, războiul se ducea prin „reprezentanți”. În Evul Mediu, făcea război aristocrația feudală; aceasta era de altfel rațiunea ei socială. Mai târziu, perfecționarea armelor de foc a privilegiat instituția

mercenarilor, profesionişti plătiți. Când statele s-au consolidat şi armatele au devenit permanente, s-a recurs la angajați voluntari. Ansamblul corpului social rămânea departe de tumultul armelor. Printre angajați, străinii (inamici potențiali potrivit logicii naționale) erau numeroşi. În armata franceză a Vechiului Regim, serveau elvețieni, germani, irlandezi… Armata nu făcea corp cu națiunea. La începutul mileniului al III-lea, suntem pe cale să revenim la o concepție similară: o armată de meserie. Curând, chemarea contingentului sub arme va fi o amintire a trecutului. Îi rămân astfel armatei naționale două secole de istorie, de la războaiele Revoluției franceze, primele războaie „populare", la Războiul din Golf, primul război de tehnicieni: epoca în care națiunile s-au înfruntat nu prin reprezentanți, ci prin întreaga lor masă.

Ca şi națiunea, armata națională este democratică prin filosofia sa, dar mai puțin democratică în fapte. Dacă democrația înseamnă *alegere*, în materie de națiune şi de război între națiuni alegerea nu mai e permisă. În acest caz, alegerea poartă un nume simplu: trădare. Suntem departe de vremea când Voltaire îi adresa felicitări lui Frederic cel Mare, victorios asupra francezilor la Rossbach. Un rege al Prusiei, el însuşi de altfel de cultură franceză şi care îi iubea pe francezi, chiar dacă se mai războia cu ei din când în când. Era epoca dinainte de națiune, dinaintea războaielor naționale.

Între două războaie, statul-națiune se pregăteşte de război. Această permanentă „stare de veghe" conferă instituțiilor şi valorilor militare un loc excepțional, desigur nu în beneficiul democrației. Cu armata sa atât de sus situată, efectiv şi simbolic totodată, şi cultura sa de disciplină civică, Germania prezenta modelul aproape desăvârşit al unei națiuni impregnate cu calități „militare". Anglia, dimpotrivă, fidelă individualismului ei tradițional, a recurs la voluntariat până la Primul Război Mondial. În Franța, afacerea Dreyfus a fost ocazia unei încercări de forță între componentele „civilă" şi „militară" ale statului. Ținuți în frâu de puterea politică, militarii şi-au avut momentul lor câtiva ani mai târziu. În 1914, milioanele de civili obligați să îmbrace uniforma au simțit pe pielea lor că la război s-a terminat cu democrația. Recalcitranții au terminat nu în puține rânduri în fața plutonului de execuție. Într-o bună zi, o nouă democrație, detaşată de mitologia națională şi războinică, îşi va exprima poate regretul în fața acestor morminte acoperite de ruşine: acei tineri executați deoarece au refuzat (sau doar au ezitat) să practice cel mai nobil dintre jocuri potrivit normelor epocii, dar un joc care devine absurd şi macabru dacă ne străduim să gândim altfel.

Şi mai ideologizat, şi încă pe mai multe planuri, al Doilea Război Mondial s-a remarcat prin sporirea divergențelor dintre „imperativele" naționale şi opțiunile individuale şi de grup; mii şi mii de persoane au plătit un greu tribut fiindcă au gândit sau au acționat contrar ideologiei afirmate a țării lor. Dar apetitul războinic al statelor încă nu secase. O întreagă serie de „mici" războaie a urmat celor două mondiale. Ele au condus totuşi, în cele din urmă, la o stare de oboseală în corpul social şi au fost, mai ales, de natură să ridice – în sfârşit! – chestiunea stânjenitoare a responsabilităților. Câți tineri francezi au murit „pentru patrie" în Indochina şi în Algeria, câți tineri americani în Vietnam! „Patria" însă nu vorbeşte, nu cere niciodată nimănui nimic. În numele patriei se exprimă elita conducătoare, un guvern sau altul. Nicăieri mai mult ca la război divorțul nu-i atât de evident între discursul democratic şi realitatea „goală". Purtat în numele

naţiunii, războiul nu poate fi imputat popoarelor. Cei care hotărăsc şi cei care îşi varsă sângele sunt rareori aceiaşi.

Valori şi contravalori

Primul model democratic este aşezat pe valori sigure. Adevărul, Binele şi Frumosul sunt uşor de recunoscut. Oamenii de la sfârşitul secolului al XIX-lea au idei simple şi clare, inclusiv despre subiectele cele mai complicate. Nu proclamă toţi aceleaşi adevăruri, dar sunt convinşi că trăsătura specifică a unui adevăr – a adevărului lor – este aceea de a fi absolut. Ştiinţa e absolută: ea dă, sau va da mâine, răspunsuri la toate. Religia e absolută; şi ea dă, evident, răspunsuri la orice. Absolute, cel puţin potrivit ideologiei şi moralei dominante, sunt statul, naţiunea şi familia. Morala sexuală se aşază şi ea între limite strict definite (chiar dacă nu tot atât de strict respectate); ea preconizează, „oficial”, raporturi exclusiv heterosexuale, de preferinţă în cadrul căsătoriei, şi orientate în principal spre procreare. Canoanele literare şi artistice sunt la fel de bine fixate; cea mai mică manifestare de libertate poate isca o furtună.

Afirmarea autoritară a unui principiu stimulează automat contrariul acestuia. Disputa ştiinţă-religie e clasică în epocă. Franţa oferă imaginea, şi ea devenită clasică, a unei ţări tăiate în două; se înfruntă două Franţe: Franţa catolică şi conservatoare şi Franţa laică şi progresistă. Proiectul burghez de societate este negat de proiectul socialist (sau comunist). Şi aşa mai departe. Este vorba însă de opoziţii simple (incomparabil mai simple în imaginar decât în viaţa socială efectivă) şi care se îmbină uşor, alcătuind sisteme sumare, axate pe „lupta contrariilor”. Chiar opuse, proiectele acestea au un aer de familie, se înscriu într-o schemă similară de gândire. „Ştiinţa”, „tehnologia”, „progresul” şi „viitorul”, cuvinte-cheie în epocă, slujesc în egală măsură capitalismul şi comunismul. O tendinţă comună este aceea de a trata societatea în bloc, ca un mecanism elementar, fără a mai încurca treburile cu excepţii, nuanţe, fenomene „minoritare”… Cu nimic, în sfârşit, susceptibil de a complica tabloul şi a-l fragmenta. Fiecare proiect se adresează tuturor, îi priveşte pe toţi, într-o manieră, s-ar spune, mai curând totalitară decât democratică.

Este un exces de ideologie. Din momentul când filozofii s-au lansat în critica Vechiului Regim şi au început să imagineze soluţii alternative şi până la prăbuşirea comunismului – două secole şi jumătate de istorie –, Occidentul, şi lumea odată cu el, a trăit la ora ideologiilor şi utopiilor. Perfect explicabil de altfel: trebuia reconstruită lumea, dar potrivit cărui plan şi mergând încotro?

Se explică astfel şi valorizarea extraordinară – în toate variantele ideologice – a timpului, trecut şi viitor totodată. Evoluţia şi progresul – descoperiri noi – aveau darul să-i farmece pe oameni. Istoria este una dintre ştiinţele majore ale epocii. Ea arată drumul deja parcurs, cu toate concluziile (evident, contradictorii) care se impun. Pe de o parte, justificare a configuraţiilor prezente: societate burgheză şi stat-naţiune (acesta din urmă proiectat fără complexe în Evul Mediu şi, la nevoie, prefigurat chiar din preistorie), iar pe de altă parte, din perspectiva revoluţionară, condamnare a unui trecut nedrept, tocmai

pentru a deschide calea unui viitor diferit: *Du passé faisons table rase*, cum spune Internaționala („să facem «tabula rasa» din trecut”). Celor mai ambițioşi, istoria le propunea chiar un sistem de legi în măsură de a conduce omenirea sau cel puțin de a o ajuta să aleagă. Cât despre viitor, spațiul său încă gol permitea o largă varietate de scenarii; mizând pe o ştiință şi o tehnologie omniprezente şi atotputernice, viitorul justifica absolut tot: tot ce-i mai bun în primul rând, în toate variantele (de la un capitalism ultraperfecționat, până la un comunism perfect de felul său), dar – pentru spiritele neliniştite – şi tot ce-i mai rău (mergând până la prăbuşirea civilizației tehnologice sau, mai radical încă, pentru a termina o dată cu toate, până la sfârşitul lumii pur şi simplu).

Trecutul şi viitorul: totuşi, ce povară pentru prezent! Acest ansamblu impresionant de credințe, reguli şi tabuuri nu respiră un aer foarte democratic. De fapt, acționează în dublu sens. Pe de o parte, se opune democrației (care, în principiu, ar trebui să încurajeze opțiunile mai fine şi mai individualizate). Pe de altă parte însă, întreține dinamica democratică. Fiecărei valori îi corespunde o contravaloare. Cu cât credința e mai puternică, cu atât e mai puternică şi negarea ei. Cu cât regulile sunt mai constrângătoare, cu atât mai fermă este şi voința de a scăpa de ele. Secolul al XIX-lea şi o bună parte a secolului al XX-lea merg înainte prin acțiunea jocului conflictual al valorilor opuse. Proiectele alternative sunt nenumărate: fiecare e liber să se servească. Poate că cel mai sigur barometru al democrației nu îl oferă societatea efectivă (în care puterea şi banul vor triumfa mereu asupra celor mai frumoase principii); democrația, definită în primul rând ca un ideal, pare mai bine reprezentată prin ceea ce se petrece în imaginar. Mai mult decât o stare de fapt, ea este tensiune şi mişcare. Mai mult decât ceva dobândit, ea este speranță. Sporirea proiectelor şi înfruntarea lor reprezintă un semn bun de sănătate democratică. În acest sens, se poate spune că secolul al XIX-lea şi, mai ales, anii din jurul lui 1900 respiră un aer cu adevărat democratic. Dominația burgheziei e contestată de proiectul socialist. Dominația masculină, prin mişcarea feministă. Religia, prin ştiință, şi ştiința, prin religie. Pictura realistă, mai întâi încă timid, prin impresionism, apoi, imediat după 1900, printr-o mulțime de experimente iconoclaste, urmărind deconstrucția artei şi reconstruirea ei pe baze noi (cubism, arta abstractă…).

Imaginarul politic de la 1900 este acela al unei lumi ordonate, conflictuală, dar coerentă, coerentă, dar conflictuală, şi răspunzând neabătut comenzilor. O lume bazată, în primul rând, pe politică şi ideologii. Şi ani mată de o mentalitate voluntaristă şi de spirit de angajare. Oamenilor le plăcea să se consacre unor cauze, mergând, pentru o credință, până la sacrificiul vieții, într-o tranşee sau pe o baricadă. A fost o epocă pasionată. A fost era marilor proiecte. Ideologie şi angajare: sunt două ingrediente ale democrației, desigur nu suficiente, dar poate necesare. Fără ideologie şi fără angajare, ce mai rămâne din democrație?

III. Stânga şi dreapta

Virtuţile stângii şi păcatele dreptei

Democraţia este de stânga. Ea presupune o mişcare progresivă dinspre un model social şi politic bazat pe inegalitate şi autoritate spre un model construit pe egalitate şi libertate. Iar partidul mişcării şi progresului este, prin definiţie, de stânga. Misiunea dreptei este să se ocupe de frâne. Nimic de altfel de imputat frânelor: sunt o componentă necesară a oricărui sistem. Cine s-ar urca într-o maşină rară frâne? Totuşi, rolul principal revine motorului. Revine stângii.

Iniţial, pe băncile Adunării Naţionale, în primele zile ale Revoluţiei franceze, împărţirea simbolică dreapta-stânga corespundea unei situaţii de fapt. De o parte, apărătorii prerogativelor regale, de partea cealaltă adversarii vechiului Regim. Dar apoi jocul politic s-a complicat, ceea ce n-a împiedicat totuşi stânga şi dreapta să continue o strălucită carieră, tot mai puţin conformă realităţii lucrurilor, însă tot mai mult valorizată în imaginar.

Tandemul acesta mitologic se potriveşte cu o viziune la fel de mitologică a progresului: progresul văzut ca o mişcare uşor de recunoscut, simplă, coerentă şi rectilinie. Dinamizat de stânga şi împiedicat de dreapta. Dar cine-ar putea spune cu siguranţă ce înseamnă „înainte” sau „înapoi”? Cum poţi recunoaşte la prima vedere ocolişurile şi fundăturile? Istoria nu este un marş triumfal. Ea înaintează pe dibuite şi în zigzag şi se angajează uneori pe poteci înşelătoare, riscând să cadă în capcane. Înscriem Teroarea iacobină la rubrica „progres”? Sau comunismul? Şi unde e progresul astăzi: în globalizare, sau în antiglobalizare (sau poate în cu totul altă parte, într-un alt proiect încă neformulat)?

Şi apoi, ce progres e în discuţie? Progresul economic (tehnologie, productivitate, producţie, profit), progresul social (atenuarea inegalităţilor), progresul politic (libertăţile, participarea), progresul etic (respectul celuilalt, perfecţionarea raporturilor interumane)? Sub acelaşi cuvânt se includ, de obicei, trecându-se peste „detalii”, toate aceste forme de progres laolaltă. Din păcate, lucrurile nu merg chiar atât de simplu. Mecanica progresului e destul de contradictorie. Libertatea poate jena egalitatea, şi invers. O politică socială împinsă prea departe riscă să împiedice capitalul şi să blocheze maşina economică; până la urmă, nota va fi plătită tocmai de presupuşii beneficiari ai acestei orientări. Dimpotrivă, un liberalism economic lipsit de orice preocupare de ordin social, în măsura în care reuşeşte să sporească bogăţia, poate folosi întregii societăţi (faimoasa „mână invizibilă” invocată de Adam Smith). Consecinţele nu decurg automat din premise. La început, eşti pe un culoar, iar la sfârşit te regăseşti pe altul. Nu există reţetă garantată; succesul economic sau social nu e asigurat dinainte de niciun scenariu, fie el de dreapta sau de stânga.

Cu atât mai problematică este identificarea dreptei sau a stângii în situaţiile când istoria face cale-întoarsă (logică „pe dos”, neprevăzută de teoria progresului).

În principiu, ar trebui inversate semnele. Ieşirea din comunism pune exact acest tip de problemă. Iată, aşadar, societăţi ce revin dinspre o stângă extremă la capitalism şi liberalism. Dar în acest caz, conservatorii, cu alte cuvinte apărătorii „Vechiului Regim”, care fac tot ce pot pentru a opri sau încetini mişcarea, sunt chiar comuniştii (sau ex-comuniştii). Mai sunt ei de stânga? Sau, cine ştie, au devenit între timp de dreapta, poate chiar de extremă dreaptă (şi atunci, când şi cum s-a petrecut o asemenea minune?)?

Teoretic, stânga ar putea fi recunoscută după sensibilitatea sa socială; pusă în situaţia de a alege sau de a defini priorităţi, este mai atrasă de egalitate decât de libertate. Astfel, ea exprimă cel mai bine concepţia tocquevilliană: democraţia înseamnă, în primul rând, egalitate. Pentru a îndeplini acest proiect, stânga alege soluţia mişcării, a schimbării structurilor, iar la nevoie chiar a revoluţiei. Ea se pronunţă pentru o politică intervenţionistă, punând statul şi puterile publice în slujba scopurilor sale. Paradoxal, şi pentru a complica tabloul, ostilitatea sa faţă de liberalismul economic pare compensată într-un fel prin ataşamentul pe care-l arată libertăţilor de ordin intelectual şi moral; stânga înţelege să stimuleze libertatea de spirit, denunţă autoritarismul şi naţionalismul şi se remarcă prin deschidere în materie de familie şi sex. Una peste alta, stânga e generoasă. Îi iubeşte pe oameni! Frumos tablou, nimic de spus, şi cât se poate de mitologic!

„Ceilalţi” sunt instalaţi, evident, la dreapta. Ceea ce dă dreptei un aspect extrem de compozit, dar nu mai puţin inevitabil, fiindcă omul, neavând decât două mâini, nu există decât o stângă şi o dreaptă, fără nicio posibilitate suplimentară. Tot ce nu e de stânga sau, pentru un motiv sau altul, nu este recunoscut ca fiind de stânga, se regăseşte automat aşezat la dreapta. La început, dreapta grupa forţele conservatoare. Pe atunci, liberalismul era de stânga; mai târziu, a devenit de dreapta, depăşit pare-se de progres. A urmat democraţia creştină; nici ea n-a avut altă alegere decât să se situeze la dreapta. Conservatori, liberali, creştin-democraţi, deşi aparţin unor familii destul de îndepărtate, se văd obligaţi să împartă aceeaşi casă, pentru motivul elementar că nu sunt decât două, iar casa din stânga e ocupată. Şi asta nu e tot; mai trebuie să găzduiască – ruşinos, de-a dreptul – o aşa-zisă rudă nu tocmai recomandabilă, care este extrema dreaptă! Cât despre calităţile sau, mai bine zis, defectele dreptei, e greu să stabilim o listă, din pricina compoziţiei ei eterogene. Dreapta mizează pe individ, încurajează concurenţa şi profitul şi rămâne ataşată valorilor tradiţionale precum naţiunea, familia, religia… Ar fi, aşadar, mai liberală decât stânga în materie economică, dar mai puţin liberală în materie intelectuală şi etică şi conservatoare în plan social. Uneori, manifestă tendinţe autoritare. Un stat condus de dreapta, mai puţin angajat economic şi social decât un regim de stânga, este mai brutal atunci când consideră că trebuie să apere ordinea existentă; este mai prompt în a reprima. Dreapta mai poate fi recunoscută prin reflexele ei naţionaliste (în contrast cu universalismul stângii). Adunând şi scăzând, ajungem la rezultatul că dreapta e egoistă, în aceeaşi măsură în care stânga e generoasă. Şi, chiar dacă uneori se poate dovedi mai eficientă, problema ei este că nu se înfăţişează prea simpatic!

Frumoasă colecţie de clişee, ieşite în cea mai mare măsură din laboratoarele stângii,

pentru bunul motiv că, sub aspect intelectual, stânga este dominantă în societățile democratice (rolul intelectualilor fiind acela de a critica insuficiențele prezentului şi de a imagina soluții alternative, inclusiv utopii – funcție socială şi culturală care se potriveşte mai bine cu stânga decât cu dreapta).

Din nefericire, un asemenea model ideal nu se împacă întotdeauna cu realitatea. Cel mai uşor experiment, dacă vrem să inversăm rolurile – puțin nedrept pentru stânga (dar nici stânga nu e întotdeauna echitabilă cu dreapta) –, ar fi să punem față în față defuncta Uniune Sovietică şi Statele Unite (încă în plină sănătate). Comunismul sovietic a fost de stânga, cu greu i s-ar putea contesta apartenența. Statele Unite sunt evident o societate complexă, dar, judecând după distincțiile stânga-dreapta în vigoare, sensibil orientate spre dreapta: individualism, implicare foarte limitată a statului în economie, puternice disparități sociale (să nu se supere Tocqueville!), vitalitate a valorilor tradiționale (țara cea mai religioasă a Occidentului), naționalism, mesianism şi imperialism. Americanii aproape au ignorat nu numai comunismul, dar şi social-democrația de tip european. Acest context de dreapta a permis totuşi, şi chiar a încurajat, manifestarea, mai mult chiar, înflorirea unor valori de stânga. Inegalitățile sociale sunt oarecum atenuate grație unei mentalități şi unui comportament marcate de egalitarism. Americanii nu sunt egali, dar se comportă ca şi cum ar fi. Nicăieri în lume spiritul de întrajutorare nu e atât de prezent ca în societatea americană. Bogăția națiunii, produsă incontestabil de o filosofie liberală, deşi distribuită inegal, permite majorității americanilor un nivel mediu de viață ridicat. În plus, America este un extraordinar laborator ideologic şi cultural; aproape toate ideile şi modele de astăzi s-au născut pe pământ american.

La antipodul modelului american, Uniunea Sovietică a mizat pe egalitarism şi pe absolut al statului, principii de stânga împinse la extrem. Rezultatul s-a dovedit dezastruos, în primul rând în raport chiar cu obiectivele stângii. A fost sărăcia generalizată. Clasa muncitoare – „clasă conducătoare" în principiu – a fost sacrificată. Pentru prima dată în istorie, toată lumea avea de lucru. Doar salariile nu se prezentau prea bine. Era cu siguranță mai profitabil să fii şomer în Statele Unite decât să lucrezi (inclusiv ore suplimentare) într-o întreprindere sovietică. Cât despre libertatea intelectuală – atât de dragă stângii –, nivelul ei se afla şi mai jos decât salariile. Statul înghițise totul. Pe dea supra, era domnia imobilismului: o societate încremenită într-un proiect iluzoriu. Remarcabil sfârşit de cursă pentru o stângă îmbătată de progres!

Există cu siguranță stângi mai bune decât cea din Uniunea Sovietică şi drepte mai rele decât cea din Statele Unite. Există stângi mai bune decât unele drepte şi invers. Dar tocmai această fluiditate contrazice simplitatea simbolurilor: stângă generoasă-stângă utopică, dreaptă pragmatică-dreaptă cinică… Nimeni nu deține monopolul progresului, încă un cuvânt simbolic, interpretabil în funcție de ideologii şi reunind o multitudine de scenarii. În acest domeniu, rezultatele bune valorează infinit mai mult decât bunele intenții.

Este simptomatic faptul că dreapta şi stânga sunt puțin prezente în manualele de ştiințe politice; unele nici măcar nu le pomenesc. Specialiştii preferă să grupeze ideologiile şi partidele în „familii politice". Linia orizontală, mergând de la extrema stângă

la extrema dreaptă, nu există decât în imaginar. Dar asta nu o face să fie mai puţin reală, pentru simplul fapt că imaginarul e la fel de real ca şi realitatea, poate chiar mai real atunci când în discuție se află alegeri umane. Cât timp le vom invoca, stânga şi dreapta vor răspunde mereu cu promptitudine.

Cealaltă democrație: comunismul

A aşeza comunismul în raport cu democrația este o operație extrem de elastică. Astăzi, suntem cât se poate de tentați – acum, când democrația de tip occidental este în plin avânt – să-i refuzăm comunismului cea mai mică pretenție de acest gen. Să nu uităm totuşi că, în epoca sa de glorie (nu e prea mult de atunci), nu numai propria propagandă, dar şi nenumărați „directori de conştiință", peste tot în lume, îl prezentau ca materializare însăşi a idealului democratic (poate, eventual, cu unele mici imperfecțiuni). Şi invers, democrația „burgheză" era denunțată ca o simplă fațadă, menită să ascundă dominația efectivă a marii burghezii şi exploatarea proletariatului. Nu exista altă democrație autentică decât democrația socială, cu alte cuvinte, în primul rând munca şi pâinea; cei care piereau de foame (presupusa situație a muncitorilor într-o societate capitalistă) nu câştigau mare lucru printr-un simulacru de libertăți politice. Un profit se putea totuşi trage, în măsura în care sistemul democratic burghez permitea libertatea de exprimare şi activitatea partidelor, inclusiv a partidelor revoluționare, a căror misiune era tocmai aceea de a-l îngropa. Regimul comunist nu înțelegea să tolereze un astfel de pluralism, dat fiind că partidul (unic) reprezenta întregul popor (minus exploatatorii, minoritate infimă pe cale de dispariție), şi atunci ce rost ar mai fi avut alte partide? De altfel, nu se mai punea problema ieşirii din comunism, aşa cum se ieşise sau trebuia să se iasă din capitalism; trebuia doar să se între, pentru a se rămâne acolo etern.

Democrații „burghezi" răspundeau comuniştilor cu aceeaşi monedă. Insolită idee, o democrație totalitară, unde votul universal dădea invariabil aceiaşi câştigători, cu 99,99% din voturile exprimate (uneori, e drept, doar cu 99%, pentru a părea mai credibil), în lipsa oricărei opoziții sau alternative! O democrație supravegheată cu poliția politică, unde delictul de opinie te ducea direct la închisoare! Occidentul a câştigat partida. Comunismul s-a prăbuşit, lăsând în urmă un peisaj deloc încântător, expresie postumă a unui sistem în egală măsură ineficient şi abuziv. Şi, cum eşecul nu este cea mai bună dintre recomandări, chiar şi simpatizanții proiectului comunist ideal au început să exprime rezerve – uneori chiar critici virulente – la adresa comunismului real, cu alte cuvinte a variantei sovietice (singura; de altfel, înregistrată de istorie). Cum să apreciezi un asemenea comunism ca fiind democratic?

Şi totuşi, a fost. Comunismul are dreptul să figureze printre experimentele democratice în aceeaşi măsură ca democrațiile occidentale. O asemenea afirmație poate să pară curioasă dacă nu vrem să privim lucrurile decât din perspectiva valorilor democratice ale Occidentului, uitând astfel polivalența cuvântului „democrație". În plus, o încurcătură suplimentară este creată de conotațiile exclusiv pozitive acumulate de democrație. Puține concepte definind credințe sau opțiuni politice (toate discutabile în

principiu, aşa cum a fost şi democrația la început) au reuşit în asemenea măsură să se rupă de orice interpretare mai puțin convenabilă. Democrația este bună. Nu e de gândit să vorbim de o democrație opresivă, de o democrație înăbuşitoare, de o democrație criminală. Chiar disfuncționalitățile societăților occidentale sunt rareori puse în seama democrației; dimpotrivă, sunt imputate insuficiențelor mecanismului democratic. Rău face doar deficitul de democrație; supradoza ar fi mai curând benefică. Dar pentru Occident, democrația a devenit treptat aproape un sinonim al libertății; a trăi în democrație înseamnă în primul rând a trăi în libertate. Celelalte două conotații originare: puterea poporului şi egalitatea socială, fără să fie şterse din proiectul democratic, au devenit totuşi dependente de axa principală a valorilor, care este aceea a libertăților.

Într-adevăr, comunismul a fost departe de a excela la capitolul libertăților. Este responsabil de crime cumplite şi nenumărate. A zdrobit milioane de destine şi a zdrobit mai ales structuri sociale imperfecte, dar funcționale, pentru a pune în locul lor un angrenaj suprarealist. Toate aceste păcate nu l-au împiedicat însă să fie democratic în felul său, tot aşa cum şi Occidentul este democratic în felul său. Democratic nu „în felul său”, ci în sens absolut nu e decât modelul abstract de democrație, realizabil doar în Utopie.

Să revenim la funcționarea perversă a tandemului libertate-egalitate. În zona de mijloc – puțin la stânga sau puțin la dreapta –, cele două principii contradictorii acceptă să funcționeze împreună, într-o manieră oarecum complementară. Dar câtiva paşi mai departe, trebuie făcută deja o alegere. Pentru stânga, alegerea va fi egalitatea. Înclinarea egalitară a stângii moderate este frânată tot timpul de respectul acordat libertăților. Dincolo de un anume prag, egalitatea ajunge însă să domine. Nimic de reproşat din punct de vedere democratic. Numeroşi teoreticieni – şi, printre ei, Tocqueville au văzut în egalitate semnul prim al democrației. Sub acest aspect, *Democrația în America* era o democrație imaginată. Mai conformă cu modelul egalitar ar fi fost *Democrația în Rusia sovietică*, neanticipată însă de Tocqueville.

Desigur, regimul comunist nu şi-a ținut toate promisiunile în materie de egalitate. Cum să şi le țină? În viața reală, inclusiv într-o realitate mitologică precum cea a societăților comuniste, mijloacele sunt insuficiente pentru a reduce varietatea umană la un tip unic. Trebuie totuşi recunoscut că sistemul comunist a mers mai departe în această direcție decât oricare alt sistem politic şi social. A fost mai întâi de toate o extraordinară mobilitate socială sau, mai bine zis, o răsturnare. Mobilitate ascendentă şi descendentă deopotrivă. Cei care se aflau sus au coborât până jos pe scara socială.

„Masele”, în schimb, au urcat. Însă ascensiunea socială a fost un fenomen mai masiv decât prăbuşirea privilegiaților. De altfel, comunismul s-a instaurat din motive evidente – în acele societăți unde domneau mari discrepanțe între o elită economică, politică şi intelectuală restrânsă şi categoriile sociale inferioare (cu o clasă mijlocie puțin dezvoltată). O politică de industrializare forțată a avut ca efect transformarea, într-o perioadă scurtă, a unei părți semnificative a țărănimii sărace şi a marginalilor citadini în „clasă muncitoare”. Acest proces a fost resimțit ca o promovare: promovare efectivă, într-o anumită măsură, dar mai ales promovare simbolică, clasa muncitoare fiind „clasa conducătoare” a societății. S-a instituit un întreg ansamblu de privilegii în favoarea

păturilor care se ridicau.

Începând cu accesul la învățământ, inclusiv – şi mai ales – în universități. Sistem birocratic şi autoritar, comunismul a recrutat un număr impresionant de funcționari, activişti de partid, militari, polițişti (milițieni)... Evident, din aceleaşi categorii ale populației. Şi nu mai puțin ingineri, care trebuiau să conducă marile şantiere ale viitorului luminos. Destul de des, asemenea promovări sociale şi intelectuale s-au făcut în dispreţul absolut al competenţelor: printre noii deţinători ai puterii, nu puţini erau semianalfabeţi! Dar procesul în sine a fost democratic. Pentru un „burghez" care cobora, urcau o duzină de foşti „exploataţi". Cu timpul, această mobilitate s-a atenuat, dar a rămas relativ importantă, dat fiind că, până la sfârşit, comunismul n-a încetat să-şi umfle artificial aparatul administrativ şi industrial.

Condițiile de viață au devenit destul de asemănătoare. Odată cu abolirea proprietății private, toți cetățenii au ajuns, într-un fel sau altul, dependenți de stat. A fost o societate de salariați. Şi, în plus, cu un evantai al salariilor destul de restrâns, supraevaluând munca fizică şi subevaluând munca de concepție. Şomaj nu exista: era un imperativ al doctrinei (natural, cu unele excepții, dar puțin semnificative). Educația a ajuns să fie identică pentru toată lumea; nu mai existau decât şcolile de stat, cu o singură programă şi manuale unice. Aceeaşi uniformitate în viața cotidiană. Modelul de habitat care se instala treptat peste tot era cartierul de blocuri, toate la fel, unde trăiau înghesuiți în apartamente strâmte oameni aparținând tuturor categoriilor: muncitori, funcționari sau intelectuali. Astfel, egalitatea socială mergea mână-n mână cu un mod de viață comunitar: casa individuală era destinată să dispară sau să rămână strict rezervată privilegiaților.

La un moment dat, Occidentul, puțin încurcat în fața propagandei egalitare a comunismului – care nu era complet mincinoasă (abolirea şomajului şi cel puțin a aspectelor frapante de discriminare socială) – a primit cu uşurare teoria *noii clase* (formulată de Milovan Djilas) şi a *nomenclaturii* (nucleul conducător al acestei clase). Era însă o revelație cu totul banală, care a putut stârni o oarecare vâlvă tocmai deoarece comunismul se prezenta ca o societate fără despărțituri şi bariere. Nicio societate nu are însă cum să funcționeze fără o clasă conducătoare, şi încă mai puțin o societate birocratică de felul ei cum a fost comunismul. Şi, odată ce clasa conducătoare există – şi trebuie să existe –, e în logica lucrurilor ca membrii săi să încerce să profite de privilegiile pe care le au, să le păstreze cât mai mult şi, în măsura posibilităților, să le transmită ereditar.

Noua clasă conducătoare rămânea totuşi destul de aproape de originile ei muncitoreşti şi țărăneşti (i-a lipsit timpul pentru a se detaşa complet). Nu era o clasă de proprietari (proprietatea privată nemaiexistând), ci o aristocrație de putere. Beneficia de tot, fără a poseda propriu-zis mare lucru, şi asta crea o iluzie optică. Ideologia egalitară a comunismului îi interzicea să-şi afişeze prea mult condiția deosebită. Abaterile de la „morala proletară" deveneau adesea argumente forte în lupta pentru putere; fiecare trebuia să fie atent. Una peste alta, bogățiile acumulate de nomenclatură erau cu totul modeste în raport cu marile patrimonii burgheze. Sub acest aspect, în mod paradoxal, căderea comunismului a fost profitabilă pentru aceşti privilegiați; mulți dintre ei au reuşit

– grație poziției pe care o aveau în aparatul economic sau în serviciile secrete – să devină, în sfârşit, oameni cu adevărat bogați, în deplină proprietate, tăindu-şi partea cea mai mare din tortul unei economii pe cale de privatizare. Istoriceşte, trecerea lor prin nomenclatură (cu privilegii schimbătoare, în funcție de barometrul politic) nu pare a fi fost decât o etapă în ascensiunea lor de la starea originară de proletar sau de țăran sărac la statutul actual de capitalist.

Exista totuşi o specie curioasă de „capitalişti" chiar în țările comuniste. Dosarul lor este reprezentativ atât pentru egalitarismul proclamat, cât şi pentru inevitabilele abateri de la normă, determinate de disfuncționalitățile sistemului. Oficial, aceşti întreprinzători îndrăzneți, cavaleri ai economiei subterane, erau tocmai buni pentru stâlpul de execuție (unde, de altfel, mulți şi-au şi încheiat cariera). Însă falimentul economiei de stat încuraja în mod obiectiv acest gen de activități puțin ortodoxe. Ele au căpătat o amploare extraordinară în Uniunea Sovietică, stimulate de imensitatea țării, de imensitatea dezastrului şi de imensitatea posibilităților. Reporteri occidentali au reuşit să-i viziteze la ei acasă pe unii dintre aceşti milionari. S-au trezit în mijlocul unor scene aiuritoare. Iată, de pildă, o familie ultrabogată, locuind într-un mic apartament dintr-un bloc părăginit. În bucătăria comună, cot la cot cu vecinele, soția pregăteşte o masă modestă. Apoi, familia închide bine uşa, prânzul e aruncat la coş şi răsar dintr-un ascunziş icrele negre şi şampania!

Să conchidem. Egalitatea promisă de comunism a fost imperfectă, ca orice lucru în această lume. Ea a existat totuşi până la un anumit punct. Majoritatea oamenilor au trăit într-un fel de egalitate. Iar privilegiații s-au ferit să se prezinte drept ceea ce erau. Puterea, evident, nu aparținea „poporului". A fost o dictatură şi, cu siguranță, cel mai complet şi mai rigid sistem totalitar care a existat vreodată. „Dictatură a proletariatului", la nivel pur simbolic, în fapt dictatura unei „nomenclaturi" ieşite din proletariat, ceea ce nu e chiar acelaşi lucru. Dar, în orice caz, nu a fost în niciun fel o dictatură ostilă proletariatului, nici măcar o dictatură indiferentă la soarta lui. Simbolic cel puțin, clasa muncitoare (şi includ sub acest termen ansamblul categoriilor sociale „inferioare") a fost puternic valorizată (în aceeaşi măsură în care burghezia era depreciată). Porțile i-au fost mai larg deschise decât celorlalte categorii sociale. Problema comunismului a fost eşecul său. Un eşec fără drept de apel. Fără acest eşec, avea toate şansele să fie susținut de o majoritate (probă, astăzi, şi nostalgiile care se manifestă cu o intensitate neaşteptată în țările ex-comuniste. Se aştepta o orientare masivă spre dreapta; nici vorbă de aşa ceva!). Majoritatea locuitorilor lumii comuniste nu au avut impresia de a fi fost persecutați; dimpotrivă, au avut sentimentul (justificat sau nu, puțin importă) al unei promovări. Eşecul material a fost acela care a deranjat punerea în operă a proiectului. Economia – acea economie redată poporului, eliberată de capital şi de capitalişti, de la care se aşteptau minuni – a refuzat pur şi simplu să-şi joace rolul. Câte crime pentru nimic (sau, până la urmă, doar pentru promovarea unei noi clase)! Cel puțin, Revoluția franceză ucisese în numele unui proiect care s-a dovedit viabil! Această eroare istorică a avut totuşi meritul de a demonstra că drumul glorios pe care aparent se pornise nu era decât o biată fundătură. O fi sau nu logic, dar o societate egalitară (chiar imperfect egalitară, precum comunismul) pare incapabilă să funcționeze. A pretinde că experiența

nu a fost bine condusă şi că ar merita să o refacem cu mai multă chibzuinţă ţine de pura aberaţie intelectuală. Dacă America „egalitară” a lui Tocqueville a funcţionat atât de bine, aceasta a fost pentru bunul motiv că nu era deloc egalitară. Eşecul comunismului nu a fost eşecul unei derive antidemocratice; a fost eşecul unei maniere de a înţelege democraţia, pe care istoria a refuzat să o ratifice.

În căutarea extremei drepte

Sintagma „extrema dreaptă” figurează printre cele mai ingenioase descoperiri ale stângii. Să ne reîntoarcem pentru o clipă la acea faimoasă linie orizontală pe care ideologiile se aşază în şir indian. Extrema dreaptă se găseşte, cu totul logic s-ar spune, la dreapta dreptei, şi la o distanţă apreciabilă de stânga. Pentru a ajunge la ea, un singur pas ar fi de ajuns pentru un liberal, în timp ce intervalul pare de nestrăbătut pentru un socialist sau un comunist.

Dreapta avea deja proasta reputaţie de a fi democratică mai mult de nevoie, oricum mai puţin democratică decât stânga. Cât despre extrema dreaptă, ea se află cu totul dincolo de linie, în tabăra opusă democraţiei.

Să reexaminăm totuşi două judecăţi considerate îndeobşte drept evidente: pe de o parte, caracterul nedemocratic al extremei drepte şi, pe de altă parte, chiar denumirea sa, cu alte cuvinte aşezarea ei în zona extremă a dreptei. Sunt „evidenţe” care ţin mai puţin de ordinea absolută a lucrurilor, cât de vocabularul şi de imaginarul politic al unei epoci.

Faptul că ceea ce numim „extrema dreaptă” se află cel mai departe, printre ideologiile ultimului secol, de nucleul principiilor democratice în genere acceptate mi se pare o constatare greu de respins. Ar fi totuşi puţin superficial să tragem de aici concluzia de neclintit că n-ar avea nimic de-a face cu democraţia. Ştergerea individului pus exclusiv în serviciul comunităţii, concepţia inegalitară asupra condiţiei umane şi cultul şefului ridicat la rangul de principiu suprem sunt departe de a defini înclinări democratice. Extrema dreaptă este deficitară atât la capitolul libertăţii, cât şi la cel al egalităţii.

Pentru democraţia de tip occidental, prima referinţă a devenit individul; pentru extrema dreaptă, este însă corpul social şi politic, în vreme ce comunismul se află împărţit între aceste două repere, cu un accent egal pe individ şi comunitate (împlinirea personalităţii umane nefiind realizabilă decât în mediul social; această echidistanţă mitică n-a avut însă nici cea mai mică şansă de a deveni realitate, comunismul alunecând spre un colectivism opresiv mai apropiat, în cele din urmă – şi chiar mai radical –, de anumite experimente de extremă dreapta decât de normele democratice occidentale).

Nu trebuie totuşi considerată filosofia „comunitară” ca străină democraţiei. Este una dintre componentele acesteia, nu mai puţin decât individualismul. Încă de la naşterea sa, democraţia a navigat, destul de contradictoriu, între drepturile individuale sau de grup şi „interesul general”. Ajunge ca primul registru să se estompeze şi ca interesul

general să fie pus în prim-plan, şi drumul totalitarismului e deschis. Şi acesta este un fruct al democraţiei (de neconceput în societatea fragmentată a Vechiului Regim). Găsim în germene unele dintre structurile sale în cultul naţiunii (subordonarea individului faţă de un organism colectiv, mai mult chiar, un principiu transcendent) şi în practica plebiscitară (expresie directă a suveranităţii poporului, comuniune „mistică" între popor şi şeful mesianic). Într-adevăr, totalitarismul înseamnă în substanţă exacerbarea principiului solidarităţii în jurul valorilor comunitare (naţiune, stat, rasă) şi delegarea puterilor unui grup conducător – chiar unui singur individ –, considerat a exprima o voinţă unanimă şi indivizibilă.

Nu vorbesc însă decât prin pură convenţie de o „extremă dreapta", a doua chestiune fiind tocmai aceea de a şti dacă extrema dreaptă înseamnă pur şi simplu o dreaptă extremă (altfel zis, dacă cuvântul exprimă o realitate sau dacă nu cumva, invers, o anumită realitate a fost construită printr-un cuvânt). Mai întâi, singularul este înşelător: aşa cum nu există o dreaptă, ci mai multe drepte, tot aşa nu există o extremă dreapta, ci extreme drepte. Apoi, nu trebuie să ne lăsăm înşelaţi de un amalgam: mişcări şi regimuri politice având poate câteva trăsături comune, dar în rest de o mare diversitate, unele doar autoritare, altele pronunţat totalitare, unele conservatoare, altele revoluţionare, sunt numite fără discriminare de „extremă dreapta" sau mai explicit „fasciste". Acest ultim cuvânt a încetat de mult să fie utilizabil intelectual, devenind un soi de etichetă şi o manieră de a apostrofa adversarii politici; aplicat la origine unui fenomen specific italian dintre cele două războaie mondiale, s-a îmbogăţit în imaginar prin trăsături împrumutate nazismului german (dar necaracteristice fascismului originar, precum rasismul şi antisemitismul), adică celei mai extreme dintre extremele drepte, care prin excesele sale se constituie mai curând în caz particular decât în model; şi, în cele din urmă, cuvântul şi semnificaţiile aferente sunt atribuite fără distincţie ansamblului „extremei drepte".

Extrema dreaptă conservatoare este cu siguranţă cea mai apropiată, dacă nu de ansamblul – prea compozit – al dreptei, cel puţin de o anumită dreaptă ataşată valorilor tradiţionale şi refractară schimbărilor sociale. Neavând însă nimic de transformat, ci numai de conservat, ea se prezintă drept cea mai „moderată" printre extreme, generând, de regulă, regimuri autoritare mai curând decât totalitare. Fascismul propriu-zis şi nazismul sunt de altă specie. Conştienţi de dificultăţile problemei, unii teoreticieni vorbesc de o „dreaptă revoluţionară" (termen propus de Zeev Sternhell, *La Droite révolutionnaire*, 1978). Soluţie destul de curioasă, revoluţionarismul fiind ultimul păcat care i s-ar fi putut reproşa dreptei! Dar aşezarea exclusiv la dreapta a fascismului şi nazismului merita poate această mică abatere de la logică. Simbolic, naţionalismul, rasismul, elitismul şi spiritul războinic fac să încline balanţa în partea dreaptă (chiar dacă în istoria reală aceste defecte rezervate în imaginar dreptei nu au ocolit complet nici stânga; probă, dacă e nevoie, deriva naţionalistă şi agresivitatea regimurilor comuniste). Dar, pe de altă parte, dacă vrem cu orice preţ să împărţim calităţile şi defectele în funcţie de o axă ideologică, putem la fel de bine detecta şi o sensibilitate de stânga în cocteilul ideologic al „fascismului". Elitismul şi egalitarismul pot uneori să se combine. După cum egalitarismul comunist nu a împiedicat ridicarea unei elite, elitismul fascist a

fost însoţit de o tendinţă egalitară: solidaritate naţională şi participare a „maselor” la acţiunea politică, depăşirea barierelor de clasă, ascensiunea unei noi elite, cu accent particular pus pe tineret… Mişcările fascistă şi nazistă şi ideologiile lor originare erau net anticapitaliste, sensibilitate relativ apropiată de anticapitalismul socialist sau comunist. În exerciţiul efectiv al puterii, acest anticapitalism s-a atenuat în mare măsură, în beneficiul unui compromis cu structurile existente. Dar politica socială nu a fost complet uitată. Eradicarea şomajului în Germania hitleristă nu e o minciună: acesta s-a prăbuşit de la cinci milioane şi jumătate de şomeri în 1933 la o cotă aproape de zero în 1938. Proiectul global, revoluţionar şi, chiar mai mult, utopic: o lume nouă, un om nou etc., şi-ar găsi cu greu raţiunea de a fi la dreapta; în general, utopismul se acordă mai bine cu o sensibilitate de stânga, şi cu deosebire în versiunea milenaristă a „luptei finale” conducând spre un viitor transfigurat („Reichul de o mie de ani” se înscria perfect în schema milenaristă, ca şi „viitorul luminos” al comunismului). Fără a practica colectivismul economic aplicat de comunism, fascismul a cultivat totuşi un colectivism de valori şi de comportamente.

De altfel, mulţi „fascişti”, şi printre cei mai eminenţi, şi-au început cariera la stânga; bagajul lor cultural nu era câtuşi de puţin de dreapta. Mussolini şi Déat au fost socialişti, Doriot comunist, şi lista e lungă. Mai puţin uşor s-ar găsi liberali care să fi efectuat acelaşi traseu (deşi liberalii sunt mai apropiaţi de fascism pe axa imaginară a ideologiilor!). Şi să nu se spună că aceşti transfugi n-ar fi fost socialişti sau comunişti pur sânge. Cu siguranţă, nu erau nici liberali sau conservatori, deghizaţi! Nici cuvântul „socialism” în sintagma „naţional-socialism” nu poate fi eludat, invocându-se pura demagogie; demagogic sau nu, se adresa unui electorat şi răspundea unui orizont de aşteptare. Suntem foarte departe de caracterizarea făcută de Dimitrov (totuşi atât de bine fixată în conştiinţe) la congresul Komintern din 1935, care denunţa fascismul ca expresie a cercurilor celor mai reacţionare şi agresive ale capitalismului, altfel spus, exact inversul ideologiei comuniste. În fapt, a fost mai curând o a treia cale, cu nimic mai apropiată de valorile burgheze decât de proiectul comunist.

Departe de fervoarea mistică şi transformatoare a fascismului originar, dar departe şi de extrema dreaptă conservatoare, sunt situate la extrema dreaptă şi tot felul de mişcări populiste. Dacă ideologia lor e mai mult decât sumară, ele mizează, ca şi fascismul de altfel, pe frustrările şi tentaţiile compensatorii ale oamenilor mărunţi mai curând decât pe dorinţa sadică a marii burghezii de a pune clasa muncitoare în genunchi. Frontul Naţional din Franţa oferă, în această privinţă, un exemplu instructiv. El trage după sine un electorat popular, desigur nu identic, şi totuşi relativ apropiat de cel al partidului comunist (inclusiv printr-un număr ridicat de muncitori), căruia îi seamănă structural mai mult decât corpului electoral tradiţional al dreptei.

Treapta cea mai înaltă a rafinamentului este atinsă atunci când sunt proclamate de extremă dreapta mişcări ieşite din comunism, şi chiar partide ex-comuniste abia detaşate de condiţia lor originară. Orice comportament naţionalist pare să impună de la sine o asemenea etichetă. Înseamnă să uităm cam repede faptul că, mai peste tot (începând chiar cu Rusia, ţara sa de origine), comunismul a alunecat spre un naţionalism uneori la fel de excesiv precum cel manifestat de anumite „extreme drepte”

(până la urmă, orice filozofie comunitară e prinsă în capcana izolaţionismului şi a neîncrederii faţă de „celălalt"; paradoxală evoluţie logică totuşi – pentru un comunism de esenţă „internaţionalistă"). Miloşevici, de extremă dreapta? De ce nu i s-a pus lui întrebarea? Nu a făcut decât să încerce să adapteze la noile condiţii istoria comunistă a fostei Iugoslavii. De aici, n-ar mai fi decât un pas până la a considera comunismul în ansamblul său ca fiind de extremă dreapta, separându-se astfel proiectul ideal (pozitiv), evident de stânga, şi materializarea sa (deformată şi ratată), din nefericire de dreapta. Potrivit principiului că tot ce nu e bun se află obligatoriu la dreapta!

Nu este însă mai puţin adevărat că „fascismele" şi toate celelalte „extreme drepte" se situează, simbolic cel puţin, mai departe de mitologia democratică decât comunismul. Asta joacă în favoarea celui din urmă, şi nu numai la stânga, dar uneori şi la dreapta (molipsirea ideologică adăugându-se deosebirii efective dintre dreapta şi „extrema dreaptă"). Comunismul este mai curând criticat decât condamnat, sau condamnat cu circumstanţe atenuante, în timp ce „fascismul" este condamnat global, fără prea multă analiză critică. Comunismul continuă să beneficieze de alibiul bunelor sale intenţii, al discursului său umanist şi al preocupării, cel puţin proclamate, pentru individ. În consecinţă, „fascismul" – şi, încă o dată, un fascism „contaminat" cu trăsăturile nazismului – este considerat mai dăunător decât comunismul, şi chiar în acele sectoare unde comunismul s-a remarcat printr-un inegalabil exces de zel. În ciuda unui anume discurs fascist egalitar, egalitarismul comunist a fost incontestabil mai autentic. Dinspre partea libertăţilor, e însă o altă poveste. Desigur, în ambele tabere libertăţile fundamentale au fost dispreţuite. Pe deasupra, nazismul prezintă o faţă sinistră care, am mai spus-o, îl situează într-o poziţie specială, chiar printre „fascisme". Dar, lăsând nazismul la o parte, fapt este că proiectul comunist, incomparabil mai ideologizat, mai sistematic şi, peste toate, mai ambiţios, urmărind realcătuirea completă a lumii, s-a tradus printr-o erodare încă şi mai accentuată a libertăţilor. Structurile intermediare, agresate şi grav afectate şi în regimurile fasciste, au fost aproape complet anihilate de comunism, inclusiv şi, mai ales, „ecranul" economic al proprietăţii private (menţinut în sistemele fasciste). Nicăieri şi niciodată în istorie, individul nu s-a găsit în asemenea măsură lipsit de orice mijloace în faţa atotputerniciei statului.

Ar fi indecent să procedăm la o contabilitate macabră, pentru a stabili o „ierarhie" între represiunea nazistă şi cea stalinistă, date fiind, de ambele părţi, amploarea crimelor şi dispreţul absolut al demnităţii umane. Dar, la capitolul exclusiv al „libertăţilor", orice comparaţie între Rusia stalinistă şi Italia mussoliniană, făcută fără prejudecăţi, s-ar întoarce în favoarea celei din urmă (chiar şi în rău există gradaţii, cum sunt cercurile Infernului în *Divina Comedie*). Înainte de a se alinia, în ultimii săi ani, după modelul nazist, regimul fascist a practicat, dacă se poate spune, un totalitarism moderat (cuvântul „totalitarism" fiind, de altfel, invenţia sa), mai apropiat de caracteristicile unui simplu regim autoritar. I s-a imputat lui Mussolini asasinarea socialistului Matteotti, dar câţi Matteotti ruşi figurează pe lista lui Stalin! Gramsci, unul dintre cei mai respectaţi con ducători şi teoreticieni comunişti, a fost aruncat în închisoare pentru a rămâne acolo ani îndelungaţi, până cu puţin înainte de moarte. Caz incontestabil de represiune politică. Nu este totuşi mai puţin adevărat că în celula sa a putut să citească, să

gândească şi să lucreze; cea mai mare parte a operei sale a fost redactată în închisoare. Într-o închisoare comunistă, indiferent care, şi nu numai în timpul lui Stalin, o asemenea „carieră” intelectuală ar fi fost zdrobită de la primul cuvânt scris în mod clandestin pe un capăt de săpun sau pe o aşchie de lemn. Intelectualilor sceptici le propun să răsfoiască în paralel două dintre lucrările cele mai ambiţioase şi mai simbolice produse de cele două regimuri: *Enciclopedia italiană* şi *Marea enciclopedie sovietică*, prima abia ideologizată, cea de-a doua – mai trebuie oare să spun cum e? Ceea ce nu înseamnă că fascismul n-a fost opresiv; a fost însă mai puţin opresiv decât comunismul sovietic şi nazismul.

Mai târziu, în deceniile ’60 şi ’70, această ierarhie pe dos le-a făcut mare bine regimurilor comuniste şi propagandei lor. Abuzurile – altminteri foarte diferite prin natură şi grad – ale regimurilor de „extremă dreapta” acopereau abuzurile în general mai rele petrecute în lagărul comunist. Cum Franco era fascist, se ajungea automat la concluzia că, pe la 1970, societatea spaniolă ar fi fost mai puţin liberă decât Uniunea Sovietică a lui Brejnev. Într-adevăr, în Spania abuzurile erau mai numeroase şi mai evidente, Uniunea Sovietică putându-se lipsi de abuzuri, fiindcă sistemul era abuziv în însăşi esenţa lui. Însă, pentru orice observator onest, în ciuda reminiscenţelor totalitare şi a febrei represiunilor punctuale, Spania se afla atunci incomparabil mai aproape de o veritabilă democraţie de tip occidental decât o Rusie care, chiar dacă evoluase după Stalin, îşi păstra încă intacte structurile totalitare. Într-o logică similară se înscrie solidaritatea democratică cu guvernarea lui Salvador Allende, răsturnată în 1973 prin lovitura de stat a generalului Pinochet, în momentul când se pregătea să instaureze în Chile o democraţie mai curând de tip cubanez decât occidental. Pinochet, dictator de extremă dreapta, avea să fie arestat mai târziu în capitala britanică, acolo unde regina Angliei se aşeza fără nicio ezitare la aceeaşi masă cu Fidel Castro. Dictatura cubaneză este percepută ca fiind mai legitimă, şi chiar mai puţin dictatorială decât regimul autoritar al lui Pinochet. Este premiul acordat stângii. Premiu primit – ca să mai rămânem un moment în decor chilian – şi de dictatorul est-german Erich Honecker, care şi-a sfârşit zilele nu într-o închisoare germană (pentru cei împuşcaţi la zidul Berlinului au fost judecaţi şi condamnaţi soldaţii care au tras), ci, simţitor mai exotic, într-o vilă pe ţărmul Pacificului… Cine vrea să încerce o carieră de dictator, ar face mai bine să se orienteze spre stânga decât spre dreapta.

Până şi unele cazuri benigne pot provoca valuri de proteste. Când Berlusconi a ajuns pentru prima dată la putere (în 1994), stânga a arborat doliul; nu numai că apăruse un guvern orientat categoric spre dreapta (nici asta nu era bine), dar, încă şi mai rău, se aliase cu naţionaliştii şi cu „ex-fasciştii”. Dimpotrivă, instalarea la putere nu peste mult timp a foştilor comunişti n-a fost de natură să suscite nici cea mai mică emoţie. Fireşte, fiindcă nu mai sunt adevăraţi comunişti, dar atunci de ce ex-fasciştii ar fi în continuare fascişti adevăraţi? Cât despre Partidul Comunist Francez, în mai multe rânduri asociat la guvernare, nu şi-a dat nici măcar osteneala să-şi modifice numele şi simbolurile.

Acestui joc simbolic îi cam lipseşte simetria. Stânga denunţă fără menajamente extrema dreaptă, pe care şi dreapta se vede obligată să o ţină la distanţă, ceea ce tot n-o spală de bănuiala unor simpatii secrete; în schimb, aceeaşi dreaptă nu îndrăzneşte să

pună în discuție legitimitatea extremei stângi. De altfel, comunismul nici nu mai e de extrema stângă, a devenit pur şi simplu de stânga; e mai liniştitor aşa (pare-se că din, extrema stângă iese fiecare când vrea, libertate de mişcare interzisă extremei drepte). Nu mai rămân la extrema stângă decât grupurile anarhiste, troțkiste etc., mai mult pitoreşti decât periculoase, zănatici simpatici, cum s-ar zice. Şi astfel, stânga a câştigat bătălia imaginarului. Şi când câştigi pe terenul imaginarului, pur şi simplu câştigi.

IV. 2000

Strategia egalitară

Pentru a trece de la modelul 1900 la modelul 2000, n-avem decât să inversăm semnele. Cel puțin în imaginar, fiindcă viața reală este totuşi mai complexă şi mai puțin dispusă să se deplaseze prompt de la o extremă la alta.

Democrația de la 1900 încerca să se adapteze unei lumi recunoscute ca fiind în substanța ei inegalitară. Trebuiau puse de acord pe cât posibil egalitatea civică cu inegalitățile „naturale". O asemenea dilemă democratică nu mai există astăzi. Toate ființele umane au devenit egale prin natura lor. Diferențe considerate cândva drept ireductibile par a defini cel mult caracteristici secundare, deloc în măsură să afecteze identitatea fundamentală a unor indivizi aparținând toți, în aceeaşi măsură, speciei umane. Se observă aici o intenție pedagogică, menită să modifice comportamentele, prin scoaterea din joc a formelor deschise şi brutale de discriminare. Dar este şi o doză de ipocrizie, o strategie care funcționează ca un alibi sau o supapă. În lipsa egalității efective, toată lumea beneficiază, cu generozitate maximă, de o egalitate formală, de o egalitate simbolică.

Pe vremuri, se procedase la colorarea raselor, pentru ca deosebirile să fie şi mai clare. Negrii deveniseră încă mai negri, şi apăruseră chiar oameni galbeni şi roşii, marcați simbolic prin culori pe care nu le arboraseră niciodată. De câtva timp încoace, se desfăşoară operația inversă. Umanitatea se decolorează, iar acolo unde culorile rămân totuşi vizibile, ele nu depăşesc limitele unui semn superficial de identitate.

Proclamarea egalității raselor reprezintă doar primul pas. Urmează pur şi simplu anularea lor. Parcă pentru a se scuza de rasismul excesiv al „strămoşului" său, *Micul Larousse* îşi face implicit *mea culpa*, publicând, în ultimele sale ediții, sub cuvântul *rasă*, următoarea definiție: „Categorie de clasificare biologică şi de ierarhizare a diverselor grupuri umane, aberantă din punct de vedere ştiințific, şi a cărei utilizare se află la originea diferitelor rasisme şi practicilor respective." Orice referire la rasă constituie, aşadar, nu numai o eroare ştiințifică, dar şi – ceea ce e încă mai grav – încălcarea conceptului de „corectitudine politică".

Mişcarea s-a accelerat în ultimii ani. Lumea întreagă a putut să admire istoria Australiei, prezentată într-o suită de „tablouri vii", cu ocazia Olimpiadei de la Sydney, în anul 2000. Această istorie era până mai ieri o istorie exclusiv albă. Nu mai este aşa. Primul act fondator aparține aborigenilor, iar aceştia au devenit parte constitutivă a națiunii, aşezați simbolic sensibil mai sus decât condiția lor socială efectivă. Aborigenă este şi Cathy Frazer, sportiva australiană pusă în evidență, simbolul viu al jocurilor olimpice.

Această evoluție nu schimbă însă nimic din faptul că în Statele Unite – marele laborator al celui de-al treilea mileniu – comunitățile albă şi neagră trăiesc aproape complet separate. Contrazicând *Larousse*-ul, rasele se încăpățânează totuşi să existe.

Dar femeile mai există încă? Ele alcătuiau, alături de rasele „nealbe”, a doua mare categorie a „diferiţilor”. Astăzi, distincţiile de sex practicate în spaţiul public sunt teoretic abolite. Până şi sexul, am spune. Cuvântul politic corect este cel de „gen”, ştergându-se astfel orice conotaţie explicit sexuală. Nu este însă mai puţin adevărat că până şi feministele au idei diferite în această chestiune. Unele par tentate să-şi considere „genul” mai reuşit decât celălalt, mai aproape de condiţia umană ideală, şi în acest caz o „feminizare” a globului ar fi tocmai bună pentru viitorul omenirii. Chiar în privinţa inteligenţei, acolo unde, cu un secol în urmă, femeii nu i se acorda prea mult credit, cercetări recente au răsturnat ierarhia; o anchetă daneză, de o precizie care uluieşte, îi conferă un plus de inteligenţă de 3% faţă de bărbat.

Dar se poate merge şi mai departe, aşa cum s-a procedat cu rasele. Nu este totuşi prea simplu să concepi o egalitate perfectă între lucruri sau fiinţe diferite. Cea mai bună strategie este anularea diferenţelor. Potrivit acestui proiect, „feminitatea” femeii nu ar fi biologică, ci strict culturală. Femeia e învăţată, de când se naşte, că trebuie să devină femeie. O educaţie diferită ar da cu siguranţă rezultate diferite. De ce fetiţele ar fi condamnate să se joace doar cu păpuşi, în timp ce băieţii au dreptul la soldaţi de plumb şi la jocuri mecanice? Trebuie să i se lase fiecăruia şi fiecăreia libertatea de a alege, permiţându-se astfel afirmarea vocaţiilor independent de orice determinare de „gen”. Este adevărat că unii psihologi atrag atenţia asupra dispoziţiilor înnăscute a celor două „genuri”; cu alte cuvinte, fetiţele s-ar îndrepta tot spre păpuşi, chiar fără niciun fel de presiune din partea unui anturaj retrograd şi misogin. Încă un punct de vedere conservator, ce riscă să fie înscris (dacă nu este deja) pe lista, mai lungă pe zi ce trece, a atitudinilor politic incorecte.

De altfel, se petrece o punere în cauză mai generală a structurii biologice „bărbat-femeie”. Minorităţile sexuale – considerate până de curând cazuri aberante – solicită (şi obţin treptat) drepturi depline. Luăm act de varietatea comportamentelor şi implicit a „identităţilor”; masculinitatea şi feminitatea „absolute” vor sfârşi poate prin a reprezenta cazuri extreme. Suntem pe cale să trecem de la un model polarizat în jurul celor două sexe la un model complex, unde toate gradele şi combinaţiile sunt prezente şi în egală măsură legitime. Nu mai există bărbaţi şi femei, ci doar fiinţe umane libere să-şi aleagă cum vor destinul.

Şi atunci, dacă deja cedează deosebirile cele mai profund înrădăcinate, acelea de rasă şi de sex, celelalte opun şi mai puţină rezistenţă. Ar fi de prost-gust să mai exprimi astăzi în mod deschis dispreţul sau condescendenta faţă de „omul din popor” obişnuite pe la 1900; conceptul însuşi de „om din popor” a dispărut practic, după cum s-a erodat, în chip simetric, şi imaginea prestigioasă a elitei prin naştere. Foarte la modă pe la 1900, „primitivul” şi „degeneratul” dispar din rândul categoriilor sociale. Multă vreme excluşi din comunitate, sau cel puţin marginalizaţi, handicapaţii de tot felul sunt recunoscuţi ca fiinţe umane depline.

Egalizarea esenţială permite afirmarea distincţiilor individualizante, eliberate de tirania unui model dominant. E marea defilare a minorităţilor. Nici nu se ştia cât de numeroase şi de diferite sunt: etnice, religioase, sexuale… Până la urmă, nu mai există decât minorităţi: întreaga societate se descompune şi se realcătuieşte într-un mozaic de

minorităţi.

Spre 1900, existau valori şi, în consecinţă, şi „contravalori”. Ar fi poate nedrept să spunem că noul model ignoră valorile. De fapt, există, şi chiar multe; tocmai aici e problema: valorile au sporit şi s-au fragmentat. Adevărurile au încetat să mai fie unice şi indivizibile.

Fiecare cu propriile sale credinţe, obiceiuri, stilul său de viaţă. Până şi valorile cele mai înrădăcinate trec printr-un proces de destructurare. Ajunge să privim religia. După modelul clasic (puţin simplificat, desigur, în raport cu o anume diversitate), erai credincios sau ateu. Potrivit evoluţiilor actuale, credincioşii cred tot mai puţin, iar ateii şi-au pierdut şi ei fermitatea de odinioară. Adevărul a căpătat o multitudine de faţete. Fiecare s-a obişnuit să creadă în felul său, într-o relaţie extrem de elastică cu dogma. Nici nu se mai numără Bisericile şi sectele; dar chiar în sânul lor atitudinile nu mai sunt uniforme. Fiecare epocă şi-a avut ereziile, dar ele erau erezii tocmai în raport cu o credinţă dominantă. Astăzi, abia exagerând, am fi tentaţi să spunem că toată lumea e eretică.

Cât despre sex, am arătat deja, este acelaşi lucru, fiecare îl practică cu conştiinţa împăcată în felul său, şi în aceste condiţii conceptul însuşi de „deviere sexuală” nu mai are sens. Odată cu religia şi sexul, se prăbuşesc cei doi mari stâlpi ai moralei de la 1900. Din fragmentele lor, fiecare e liber să-şi construiască propriul templu.

Nici arta modernă nu se mai supune canoanelor. Artistul poate fabrica indiferent ce, singura limită fiind propria sa capacitate de a inventa noi reguli de joc. Lipsind criteriile, sau fiind prea multe, judecăţile cele mai diferite, chiar opuse, au o justificare practic egală. Unde sunt „marii scriitori” de astăzi? Spre 1900, lista lor era evidentă: Hugo, Balzac, Zola… Nimic nu mai e evident astăzi: fiindcă nu mai sunt norme evidente.

Adevărul, Binele şi Frumosul nu au dispărut din această lume, dar feţele lor s-au multiplicat. Totul tinde să devină egal, toate valorile sunt echivalente.

Prima strategie democratică a fost aceea de a unifica valorile şi comportamentele. Astăzi, se impune o cultură a diferenţelor, iar problema esenţială este de a le armoniza.

Sfârşitul naţiunii?

Timp de două secole, democraţia a avansat în compania de nedespărţit a naţiunii şi a versiunii sale instituţionalizate, care este statul-naţiune. Şi aici, semnele trebuie întoarse. S-a petrecut o lungă acumulare de „plusuri” de la o generaţie la alta; iată că a venit vremea „minusurilor”. Nu e cazul să simplificăm lucrurile, fiindcă în mod evident trăim o istorie cu mai multe viteze. Într-o mare parte a lumii, inclusiv în jumătatea estică a Europei (unde ultimii ani au fost martorii sporirii statelor naţionale), modelul naţional rămâne în vigoare; uneori, e chiar exacerbat. Tonul îl dă totuşi Occidentul, el e primul responsabil de viitorul planetei. Iar Occidentul, acelaşi Occident care a inventat naţionalismul, se străduieşte acum să inventeze opusul acestuia. Dacă înţelegem prin naţiune acel principiu suprem, fără rival, visat şi parţial instaurat în secolele al XIX-lea şi al XX-lea, depăşirea sa e cât se poate de clar înscrisă pe ordinea de zi. Religia

națională e asediată din toate părțile. Am văzut o Europă aproape dispărută spre 1900, devorată de statele naționale. Astăzi, ea își ia revanşa; statele naționale sunt cele care se pierd puțin câte puțin în sânul său. Cât se poate de evident, unificarea politică şi economică a continentului presupune ştergerea frontierelor şi un transfer important de suveranitate.

La scară planetară, fenomenul irezistibil este globalizarea. Aceasta acționează fără niciun fel de discriminare, fără vreo preocupare de ordin ideologic, inclusiv asupra țărilor sau regimurilor celor mai violent naționaliste. Este un tăvălug universal. Fapt este că, grație comunicațiilor moderne, lumea a devenit mică. Înconjurul globului dura doi ani în secolul al XVIII-lea şi, cel puțin pe hârtie, optzeci de zile în vremea lui Jules Verne. Astăzi, orice contact şi orice tranzacție devin posibile fără cea mai mică deplasare, în spațiul unei secunde. O economie mondială, în sensul absolut al termenului, este pe cale de a se instaura: o economie care nu cunoaşte conceptul de națiune şi care ignoră granițele statelor naționale. Spațiul fărâmițat anterior națiunii îi corespunde căruței, faza națională a istoriei, căilor ferate, iar faza postnațională, lumea globalizată, „autostrăzilor” informatizate.

Legături strânse se stabilesc între persoane aflate la distanțe de mii de kilometri. Tot mai numeroşi sunt cei care-şi definesc identitatea mai curând prin referire la un spațiu globalizat decât la o anume națiune; ei se înfățişează deja drept cetățeni ai lumii. Spațiul îşi pierde treptat din semnificație; încă un argument pierdut pentru identitatea națională, bine înrădăcinată şi delimitată teritorial. Sunt primii paşi spre ceea ce va deveni, poate, o civilizație planetară. Au sporit reperele tehnologice şi culturale comune; când (şi dacă) se vor generaliza, vom fi cu toții o națiune. Utopie, sau realitate a zilei de mâine? Coşmar, sau încheiere fericită a istoriei? Cine ar putea să o spună?

Mondializarea poartă indubitabil amprenta Americii. E un sistem de dominație aproape complet: economie, putere militară, tehnologie de vârf şi, nu în ultimul rând folosirea unei limbi universale: engleza O limbă comună devenise de altfel indispensabilă într-o lume în care interconexiunile sporesc. Cu mai bine de un secol în urmă, Zamenhof prevăzuse această necesitate; el a creat în 1887 o limbă internațională: esperanto. Ideea lui nu a funcționat însă prea bine, şi astăzi a pierdut orice şansă de succes, fiindcă „esperanto” vorbit deja în lumea întreagă este engleza. Un succes strălucit care lasă mult în urmă greaca veche, latina medievală sau franceza Epocii Luminilor. Acelea erau limbi care acopereau spații de civilizație limitate şi se adresau segmentului limitat al unei elite. Pentru prima dată în istoria omenirii, o singură limbă, şi anume engleza, este vorbită pe întreaga planetă şi pătrunde sensibil sub nivelul elite lor (sub o formă adesea simplificată şi deformată; dar este prețul succesului!). Înrădăcinarea sa e cu atât mai sigură cu cât face corp comun cu tehnologiile moderne de investigare şi de comunicare: este limbajul informaticii şi al internetului. Limba Europei, a Statelor Unite ale Europei (limbă oficială şi de comunicare) tinde să devină tot engleza, şi aceasta evident nu grație Marii Britanii; în ciuda strălucitei lor existențe istorice, franceza şi germana sunt nevoite să se resemneze cu o poziție secundară. Odată cu limba, lumea este pe cale să asimileze o mare varietate de valori culturale americane, inclusiv în zona culturii populare, semn

sigur al unei pătrunderi masive şi durabile. Filmele americane (toată lumea priveşte astăzi aceleaşi producții cinematografice), muzica americană, coca-cola, restaurantele McDonald's sunt manifestări şi simboluri ale unui tip de civilizație pe cale de a cuceri lumea.

Dar națiunea e minată şi din interior. La toate nivelurile. Începând cu individul, care înțelege să se elibereze de coerciția comunitară. Între drepturile omului şi îndatoririle civice, accentul se pune tot mai energic pe cele dintâi. Cel puțin în discurs, dar şi în unele comportamente şi evoluții efective. Individul nu e mai puțin important decât comunitatea; viața îi aparține pe deplin: iată o descoperire – incontestabil democratică! – susceptibilă de a bulversa raporturile sociale.

Nimic nu ilustrează mai bine această deplasare dinspre corpul social spre corpul individual decât adevăratul cult al sănătății care s-a instaurat în jumătatea occidentală a lumii: pare a fi singura „religie" împărtăşită de mai toată lumea în ziua de astăzi. Boala şi moartea sunt privite cu indignare; li se opun tinerețea prelungită şi longevitatea. Noile panici – de la vaca nebună la efectul de seră – se explică, în primul rând, prin teama de boală, de moarte sau pur şi simplu prin neacceptarea celui mai mic disconfort.

În acest context, se înțelege prea bine că „a muri pentru patrie" încetează să mai fie un sfârşit de existență căutat cu tot dinadinsul. În 1992, când l-au instalat pe Bill Clinton la Casa Albă, americanii s-au arătat prea puțin preocupați de deficitul său în materie de virtuți războinice; se sustrăsese de la serviciul militar chiar în momentul când compatrioții săi îşi vărsau sângele în Vietnam. Adversarul său, preşedintele în exercițiu George Bush, era un erou al celui de-al Doilea Război Mondial. Dar cui i-a mai păsat! A fost semnul unei întorsături sugestive pentru noile mentalități. De altfel, armata inventată de națiune este pe punctul de a-şi încheia cariera istorică; mobilizarea tuturor „copiilor patriei" lasă loc unei armate de meserie. Este una dintre pierderile cele mai simbolice suferite de conceptul tradițional de națiune.

La un nivel mai sus, dar tot mai aproape de oameni decât națiunea abstractă, comunitățile locale, regiunile şi minoritățile se află din ce în ce mai mult în prim-planul actualității. În ritmuri şi cu intensități diferite, Europa se regionalizează şi se federalizează. Chiar şi Franța, campioana absolută a principiului centralizator, a sfârşit prin a-şi reinventa regiunile, abolite prin Revoluție, dublând astfel sistemul departamentelor. La fel ca în cazul speciilor pe cale de dispariție, se încearcă salvarea a ceea ce mai rămâne încă specificitate locală. Este o schimbare de mentalitate incontestabilă: presiunii asimilatoare îi succedă tentația autenticității culturilor regionale. Şi prinde contur – ca reacție la procesul de globalizare şi exprimând refuzul unei civilizații tehnologice rupte de natură şi sursă de poluare (în acord cu actuala sensibilitate ecologică) – o nouă mitologie, valorizând entitățile de mici dimensiuni, „la scară umană", susceptibile să armonizeze tradiția cu modernitatea.

Minorităților autohtone li s-au adăugat, mai ales în cursul ultimelor decenii, un nou tip de minorități. Sunt valurile de imigranți. Asimilarea lor în sensul strict al termenului pare cu atât mai problematică, cu cât e vorba, mai ales în cazul asiaticilor şi africanilor, de diferențe culturale şi religioase extrem de sensibile. Dreptul la diferență câştigă teren, multiculturalismul devenind un concept-cheie. E cea mai mare infuzie, cel mai mare

amestec etnic şi cultural care se petrece în Occident după prăbuşirea Imperiului Roman! Această evoluție pune într-o lumină ironică proiectul de omogenizare națională care a concentrat efortul mai multor generații.

Nimic nu va mai rămâne din tot ce s-a înfăptuit cu atâta osteneală în termeni de omogenitate etnică şi culturală. Peste tot, amestecul se accentuează (până şi în Statele Unite, unde engleza, pornită să cucerească lumea, e nevoită să facă față impetuoasei expansiuni a spaniolei în propria sa casă).

Când se petrec schimbări, apar şi efecte neaşteptate, uneori perverse. Cine s-ar fi gândit la efectele demografice ale democrației? Fără a determina ea singură scăderea natalității, democrația este cu siguranță una dintre cauzele acestui fenomen. Națiunile „democratice” au mai puțini copii. Femeile, devenite egale cu bărbații, nu mai sunt simple „producătoare” ale unei noi generații. Ele preferă, absolut legitim, să-şi ducă la capăt studiile şi să întreprindă o carieră. Copiii vor veni mai târziu, oricum mai puțin numeroşi decât în familiile tradiționale. Dezvoltarea unei clase de mijloc – majoritară în populația Occidentului – merge în aceeaşi direcție. Această clasă vede lucrurile altfel decât bogații sau săracii de altădată. Are simțul economiei ca şi cel al datoriei față de viitorul copiilor, investind în formarea şi cariera lor: o descendență numeroasă i-ar deregla modul de trai şi proiectele. În plus, argumentul religios a încetat să mai joace vreun rol în această privință. Atât de catolica Italie, cândva renumită prin impresionanta progenitură a familiilor sale, a căzut pe ultimul loc printre națiunile europene, cu un indice de fecunditate de 1,2. Franța, cu 1,7, se poate mândri cu un comportament destul de bun, după ce un secol şi jumătate, de la Revoluție la al Doilea Război Mondial, dăduse tonul declinului demografic. Performanță modestă, totuşi: pentru a reînnoi complet o generație, indicele ar trebui să depăşească 2 (adică cel puțin doi copii pentru o femeie sau un cuplu). Nicio țară europeană nu mai pare capabilă de o asemenea performanță (chiar şi Irlanda, cu un pas în urma noilor comportamente, nu atinge decât 1,9). Şi, în timpul acesta, Africa se situează la 5,4, India la 3,4, Pakistanul la 5,6, Mexicul la 3 etc. (e drept, cu un indice de mortalitate infantilă mult mai important, însă nu de natură să inverseze tendința).

În aceste condiții, este realist să gândim că imigrația va oferi un rezervor uman de care bătrânul continent nu mai are cum să se lipsească. Un raport recent al Organizației Națiunilor Unite estimează că Europa va trebui să primească – cel puțin dacă vrea să păstreze un oarecare echilibru între categoriile de vârstă şi să asigure creşterea economică – un număr de 32 de milioane de imigranți între 2000 şi 2025 şi de 61 de milioane între 2025 şi 2050. Pentru Franța, o proiecție alarmistă ia ca bază de calcul dublarea populației musulmane la fiecare douăzeci de ani. În 2060, islamicii, ajunşi la 50 de milioane, vor reprezenta două treimi din populația franceză! Nimic nu e însă mai puțin sigur decât o statistică prospectivă. Nu pot fi aplicate viitorului regulile prezentului (presupunând, de pildă, că populația islamică va avea aceeaşi fecunditate peste cincizeci de ani ca astăzi). Însă tendința aceasta este: națiunile europene vor deveni tot mai compozite. Şi întrebarea se impune de la sine: o națiune compozită mai este o națiune? În plus, într-o Europă unită, nici o națiune nu va mai fi majoritară. Nu vor mai exista decât minorități. Europa va deveni patria minorităților. După triumful principiului

național în secolul al XIX-lea, secolul al XXI-lea va însemna, poate, triumful principiului minorităților.

Nici adversarii globalizării nu sunt, de fapt, apărători ai statului-națiune. Proiectul lor antimondializare privilegiază un fel de reîntoarcere la surse: viață socială şi economică la scară restrânsă, politică de proximitate şi astfel o nouă şansă pentru democrație, reconcilierea oamenilor cu natura – accentul se pune pe comunitățile locale, pe regiuni sau microregiuni.

Națiunea e prinsă astfel între două axe de evoluție, oarecum complementare, care îi lasă tot mai puțină substanță: pe de o parte, extinderea structurilor supranaționale, continentale şi planetare, pe de altă parte, fărâmițarea interioară (în sens spațial, cultural sau, pur şi simplu, prin conturarea unei mari diversități de grupuri şi rețele, legate adesea de alte grupuri şi rețele aflate dincolo de spațiul național). Un specialist britanic, Roland Axtmann, pune următorul diagnostic: „Statele seamănă din ce în ce mai mult cu un amestec de comunități naționale, etnice, culturale sau religioase, cu limbi, istorii şi tradiții distincte, posedând mai mult sau mai puțin structuri instituționale complete." Se petrece astfel un dublu transfer, efectiv şi simbolic în egală măsură, pe de o parte spre nivelul supranațional, pe de altă parte spre comunitățile locale.

Şi e ca un fel de reîntoarcere, în ciuda diferențelor enorme dintre lumea preindustrială şi lumea postmodernă. Europa dinainte de națiuni era un spațiu puternic fragmentat, şi totuşi unificat în jurul unor principii politice şi spirituale comune: Imperiul (jumătate realitate, jumătate ficțiune), creştinătatea sau latina ca instrument de comunicare a elitelor. Era un spațiu în egală măsură divizat prin mii de frontiere şi fără frontiere. Apoi, a venit națiunea şi a simplificat lucrurile, ştergând frontierele interioare şi adâncindu-le pe cele exterioare. Se pare că suntem pe cale de a reinventa un sistem complex, îndreptându-ne spre o lume unificată şi fragmentată totodată.

O democrație fără obiect?

Ce lung a fost drumul de la 1900 la 2000! În partea occidentală a lumii, democrația a înscris puncte decisive. Au dispărut, cel puțin formal, privilegiile bazate pe naştere, sex sau pe culoarea pielii. Prejudecățile de tot felul sunt obligate să lase loc unei culturi a diferențelor. Votul universal a devenit cu adevărat universal; nu mai există decât cetățeni cu drepturi depline, fiecare deținând părticica sa de suveranitate.

Şi totuşi, exact în momentul când democrația pare să fi câştigat complet şi definitiv partida, este pe cale să o piardă. Avem toate atuurile în mână, dar miza riscă să dispară.

Miza era exprimată în primul rând prin ideologii, cu alte cuvinte prin proiecte de societate diferite şi chiar divergente. Nu mai este astăzi cazul în țările cele mai avansate. Iar vina îi revine în primul rând democrației înseşi, succesului său relativ. Îndeplinind ceea ce era cu adevărat realizabil în programul său, ea poate acum, dacă nu să părăsească scena, cel puțin să stea mai la o parte. Societățile devenite bogate grație unui progres economic durabil se dovedesc cât se poate de capabile, chiar în

condițiile unor inegalități materiale flagrante, să ofere celor mai mulți dintre membrii lor posibilitatea de a profita de bogăția acumulată. Aceleaşi societăți au învățat să întrețină mecanismul libertate-egalitate în registrul îngust, unde funcționează fără dezacorduri păgubitoare. Este un amestec de liberalism şi social-democrație. Toate partidele susceptibile să se afle la guvernare – şi ce importanță mai au numele şi simbolurile afişate (inclusiv comuniştii!) – sunt astăzi liberale şi social-democrate în acelaşi timp. Guizot şi Marx s-au apropiat până au devenit inseparabili; frați siamezi, s-ar zice!

Cu un secol în urmă, ideologi împietriți în radicalismul adevărurilor lor amenințau să întoarcă roata energic, până la 180 de grade. Astăzi, roata abia mai mişcă; cu câteva grade, la stânga sau la dreapta. În Franța, cea mai ideologizată dintre țările occidentale prin îndelungata tradiție a celor două Franțe opuse –, ultima aventură ideologică s-a jucat în 1981, când stânga a ajuns la putere, un fel de revanşă după o lungă „traversare a deşertului"; dar programul socialist radical aplicat atunci – cu deosebire, naționalizările masive şi spectaculoase – s-a împotmolit repede. A fost ultima manifestare „tradițională" a socialismului occidental.

Acum, se practică mai peste tot, cu variații minime, modelul „Tony Blair", unde dogmatismul a fost înmormântat în beneficiul pragmatismului.

Guvernanții nu mai fac decât să administreze treburile, practicând cel mult intervenții uşoare pentru a regla la nevoie mecanismul. Ei sunt, în primul rând, gestionari ai economiei, singurul lucru ce pare să mai intereseze cu adevărat o societate atât de preocupată de bunăstare. Ideologia vremurilor de azi a devenit pur şi simplu economia. Ceea ce se simte şi printr-o anume evoluție în clasa politică. Cândva, avocații erau în largul lor; pe atunci, important era să convingi prin cuvinte. Acum, în rândul din față apar specialiştii în economie: cifrele au devenit mai convingătoare. Însă această alunecare limitează considerabil spațiul acțiunii democratice: Democrația este un principiu politic, social, ideologic; regulile economiei sunt altele (mai curând, legile pieței decât votul universal!).

Singura problemă fiind aceea de a face lucrurile să meargă, nu mai există niciun mare proiect în perspectivă. Trăim la timpul prezent. S-a terminat supralicitarea ideologică, s-au terminat inepuizabilele scenarii de viitor, s-a sfârşit cu utopiile atât de tipice anilor 1900 (lăsând la o parte încălzirea climei, menită să ne intrețină puțin emoțiile, viitorul e aproape inexistent în dezbaterile de astăzi, cel puțin în cele care au un anume impact asupra opiniei publice). E şi o parte bună în această evoluție: spiritele s-au calmat oarecum, iar capcanele utopiei şi-au pierdut din forța de atracție. Ca şi viitorul, istoria e la rându-i victimă a acestei penurii ideologice. Cele două capete ale evoluției – trecutul şi viitorul – serveau, fiecare în felul său, la justificarea şi întreținerea opțiunilor concurente. Astăzi, n-a mai rămas mare lucru de justificat şi de întreținut. Pe vremuri regină a ştiințelor umane, istoria cedează pasul, puțin câte puțin, ştiințelor sociale ale prezentului: antropologie, sociologie, ştiințe politice… Singura tranşă de trecut care se bucură de favoarea publicului – şi chiar de un anume entuziasm – este istoria recentă, chiar foarte recentă, racordată direct la prezent. Secolul al XIX-lea avea pasiunea Evului Mediu, astăzi aproape totul începe de la al Doilea Război Mondial (eveniment fondator – supramediatizat – al lumii actuale).

În măsura în care democrația e un proiect, o căutare, un „orizont”, ea riscă în prezent să rămână fără direcție. Oamenii sunt tentați să se închidă în cercul lor. Proiectele lor familiale sau de grup apar cu siguranță mai interesante decât proiectele de societate. Dezinteresul pentru lucrul public este deja evident, traducându-se, printre altele, într-un procent crescând de neparticipare la consultările electorale. Votul universal, cucerit cu atâtea dificultăți, pare tot mai puțin convingător.

Problema alegătorilor stă în faptul că sunt în situația de a alege fără a avea cu adevărat de ales. Nu mai există alternativă. Exceptând desigur soluțiile extreme, dar care se articulează mai mult în jurul refuzului decât al unor politici constructive. Astfel, extrema dreaptă naționalistă îi are drept țintă pe străini; puțin cam sumar ca program, şi mai ales în dezacord flagrant cu noile realități ale lumii. Activiştii antiglobalizare denunță acest proces considerat responsabil de dezechilibrele crescânde ale planetei: economice, sociale şi ecologice. Dar nici la ei nu se vede prea bine proiectul alternativ; de altfel, globalizarea aceasta – bună sau rea – poate fi oprită la comandă? Deocamdată, „antiglobalizarea” rămâne un curent totuşi marginal şi care, respins de sistem, se manifestă, adesea violent, în stradă. Sensibilitatea ecologică, dimpotrivă, a intrat cu drepturi depline în peisajul cultural şi politic contemporan; toată lumea a devenit mai mult sau mai puțin ecologistă sau se preface că este. Care om politic ar îndrăzni să spună că puțin îi pasă de degradarea mediului natural? Dar nici aceasta nu e de natură să schimbe sistemul. Cel mult, se va adăuga o nuanță ecologică singurului spectru politic care contează, bine instalat la putere, care este rezultatul sintezei dintre liberalism şi social-democrație.

Şi atunci, să votezi pentru cine şi pentru ce, odată ce ideologiile, partidele şi proiectele sunt cam la fel? Şi, chiar dacă în programe subzistă unele deosebiri, experiența arată că acestea se vor estompa în bună măsură în exercitarea efectivă a puterii. E în toate o „cădere de tensiune” care lasă democrația dezorientată.

Iar în acest timp clasa conducătoare îşi consolidează pozițiile. Toate evoluțiile recente joacă în favoarea ei. Complexitatea crescândă a actului politic cere din ce în ce mai mult profesionalism şi o gamă de specializări strict definite. Politica se învață acum ca orice altă meserie. Şcolile specializate sunt pepiniere ale unei noi aristocrații. Spiritul de castă este pe cale de a şterge vechile divizări de clasă sau de ideologie. Puterea şi banul au întreținut dintotdeauna raporturi privilegiate. Astăzi, ele însă alcătuiesc deja rețele de nedespărțit, în plus cu o circulație permanentă a persoanelor de la un mediu la altul. Politica pretinde din ce în ce mai mulți bani şi aduce din ce în ce mai mulți. La fel şi mass-media; pe deasupra, mijloacele de informație sunt indispensabile acțiunii politice, formând astfel o legătură suplimentară între clasa politică şi mediile de afaceri. Ce-ar mai putea cere cineva care dispune de putere, de bani şi de informație? Poate, din când în când, câte-o consultare electorală favorabilă!

Fapt este că, de câteva zeci de ani încoace, poziția categoriilor sociale favorizate se tot consolidează la vârful structurilor politice. În Franța, sub a V-a Republică, grupurile dominate au înregistrat un recul sensibil (parțial atenuat de guvernările de stânga de după 1981): între 1945 şi 1958, muncitorii ajunşi deputați reprezentau 11,9% din Adunarea Națională, micii salariați 6,3%, iar institutorii 5,9% (o minoritate, desigur, totuşi

destul de reprezentativă); între 1958 şi 1973, aceste proporţii au scăzut, respectiv, la 3,6%, 3,2% şi 3,3%. Chiar şi profesorii universitari (cândva o categorie stimată) sunt tot mai puţin numeroşi. Iar la nivelul guvernului, acolo unde puterea e concentrată la maximum, nici nu merită să mai numărăm: „dominaţii" strălucesc mai ales prin absenţă (cu o modestă revenire în guvernele de stânga). Fenomenul e general. Partidul Laburist din Marea Britanie avea o puternică amprentă muncitorească, inclusiv la cel mai înalt nivel politic. Dar, dintr-un anume moment, absolvenţii de învăţământ superior au trecut înaintea clasei muncitoare, ocupând poziţiile dominante (simetric cu mediile de afaceri în Partidul Conservator). În 1964, 44% dintre membrii guvernului laburist erau încă de origine muncitorească, după o carieră anterioară în sindicate; nu mai rămăseseră decât 14% în 1970. „În sens general – conchide Jacques Lagroye, specialist în sociologia politică – aleşii de origine socială modestă, în toate regimurile politice contemporane, cu greu ating poziţiile cele mai înalte ale clasei politice." Pentru categoriile „inferioare", refluxul este evident, în cifre absolute şi, mai ales, ca tendinţă, în raport cu prima jumătate a secolului al XX-lea, epocă de efervescenţă socială, de lupte muncitoreşti şi de afirmare progresivă a celor dominaţi.

Dispunând de mai toate atuurile, clasa dominantă îşi poate impune legea, lăsând totodată impresia că cei care decid sunt alegătorii. Ea poate (îl citez în continuare pe Jacques Lagroye) „să elimine problemele pe care nu e în măsură să le conceapă sau să le rezolve, iar, dacă nu, să-şi atribuie cel puţin monopolul interpretării lor «corecte»; ea poate să definească ceea ce merită cu adevărat atenţie şi ceea ce nu e decât revendicare a unei categorii limitate sau cerere iresponsabilă; ea poate să impună drept legitime caracteristicile pe care ea însăşi şi le atribuie". Pentru a o contracara, ar trebui să dispui de aceleaşi atuuri: putere, bani şi informaţie.

Fragmentarea societăţii accentuează la rându-i această evoluţie. Este un fenomen cu dublu tăiş. Pe de o parte, funcţionează ca amplificator al democraţiei, în măsura în care permite fiecăruia (teoretic, cel puţin) să-şi amenajeze viaţa în funcţie de propriile sale alegeri şi valori. Însă, pe de altă parte, un corp social fragmentat, străbătut de cele mai diferite tendinţe şi revendicări, are tot mai puţină priză asupra unei clase conducătoare solid instalate în rolul de arbitru: tocmai rolul care, potrivit regulilor democraţiei, ar fi trebuit să revină poporului; dar poporul nu mai există, locul lui este luat treptat de un conglomerat de grupuri şi de interese specifice.

Nici democraţia economică nu se descurcă prea bine. Pe la 1900, spaţiul occidental se afla prins într-o evoluţie – etalată de-a lungul unei părţi a secolelor al XIX-lea şi al XX-lea – care a condus la atenuarea (limitată, dar efectivă) a disparităţilor sociale şi economice, dublă consecinţă a creşterii bogăţiei şi a presiunii sociale. Puţin câte puţin, spaţiul sărăciei s-a redus, şi clasa de mijloc a devenit majoritară. Ajunge să comparăm muncitorul de astăzi cu proletarul lui Marx; progresul e incontestabil. Dar, de câtva timp, tendinţa s-a inversat. Globalizarea şi mijloacele electronice de comunicare au stimulat profiturile, umflate în mare măsură prin speculaţii financiare. Cei foarte bogaţi au devenit şi mai bogaţi. Între spaţiul occidental şi lumea subdezvoltată (e greu să mai spui „pe cale de dezvoltare"), prăpastia creşte fără încetare, devenind un abis. Paradoxal, decolonizarea a sfârşit prin a favoriza fostele puteri coloniale mai curând decât pe cei

„decolonizați” (eliberându-i pe cei dintâi de o povară, fără a le diminua avantajele economice). Într-o lume globalizată, nu mai e vorba de „alții” aflați undeva, departe (cu atât mai mult, cu cât migrația internațională a devenit un fenomen structural, stimulat în acelaşi timp de bogăția şi de declinul demografic al Occidentului şi de sărăcia şi suprapopularea restului planetei). Relativa atenuare a inegalităților la scară națională va conta tot mai puțin față de disparitățile dramatice la scară planetară.

Dar, chiar în interiorul frontierelor occidentale, lucrurile nu merg bine pentru „egalitatea economică”. În primul rând, sărăcia rămâne un fenomen cronic, de sigur mai limitat şi mai puțin cumplit ca la începutul revoluției industriale (atunci când săracii erau mai nume roşi, mai lipsiți de resurse şi mai puțin asistați ca astăzi), însă resimțit ca o nedreptate şi mai mare într-o societate prosperă, inundată de bani şi unde egalitatea fundamentală a indivizilor a devenit o dogmă. Global, 17% din populația Europei occidentale e situată, potrivit statisticilor, sub pragul sărăciei (o sărăcie, evident, apreciată după normele unei lumi bogate; dar ceea ce contează până la urmă nu e „absolutul” unei condiții, ci percepția acesteia). Numărul celor care trăiesc într-o sărăcie extremă, efectiv în stradă, este aproape nesemnificativ din punct de vedere statistic, dar nu mai puțin scandalos sub aspect moral, atunci când oricine vede surplusul de bani care se acumulează la celălalt pol al societății. Contrar tuturor aşteptărilor democratice, a triumfat inegalitatea. O inegalitate bazată în principal, dacă nu chiar exclusiv, pe bani. Sub Vechiul Regim, puterea era mai puternică decât banul. Apoi, banul n-a încetat să câştige tot mai multă importanță (din această perspectivă, am putea considera comunismul ca pe o încercare până la urmă eşuată de a repune puterea în poziție de comandă). Astăzi, comandă banul, nimic mai evident. El rămâne singurul principiu major de inegalitate, însă inexpugnabil. Puterea are mereu nevoie să se sprijine pe ceva; are nevoie de o justificare şi de un grad de consens; pe deasupra, e şi o țintă cât se poate de vizibilă. Banul nu are nevoie de nimic. El există, şi atâta tot. Îşi extrage forța din el însuşi. Imperiul său, mai puțin vizibil decât puterea politică, e mai greu de clintit. Şi poziția îi de vine cu atât mai puternică într-o lume unde valorile s-au dizolvat şi unde el rămâne singura valoare împărtăşită, liantul absolut. În societățile unde supraviețuiau încă structuri tradițională, mai existau parcele de libertate în raport cu banul. În zilele noastre, fără bani nimic nu mişcă. Iar cei care îl mânuiesc sunt, prin forța lucrurilor, „mai egali”, mult „mai egali” decât ceilalți.

Şi totuşi, aceste contraste şi nedreptăți sunt sensibil atenuate grație celei mai mari reuşite sociale a democrațiilor: dezvoltarea considerabilă a unei clase de mijloc. Marx credea că bogații aveau să devină şi mai bogați, iar săracii şi mai săraci. Avea dreptate pe jumătate. Bogații au devenit într-adevăr şi mai bogați, dar şi săracii, cei mai mulți dintre ei, s-au „îmbogățit”. Clasa de jos a pierdut mult din importanța ei. Săracii, ca şi bogații, sunt astăzi minoritari. Partea cea mai amplă a spațiului social este ocupată de clasa de mijloc.

O clasă relativ mulțumită de soarta ei, econoamă şi prudentă. Nemulțumirile majore rămân astfel periferice. Sfârşite sunt vremurile „luptei finale”, atunci când „armata săracilor” era teribil de numeroasă. Astăzi, o clasă de mijloc net majoritară asigură, în acelaşi timp, mersul maşinii economice şi stabilitatea socială. În afara propriilor ei

insuficiențe, democrația suferă de un fel de „lipsă de ocupație”. Tot mai mult, deciziile esențiale sunt luate în altă parte, în afara spațiului democratic. Nu numai că puterea politică e din ce în ce mai puțin controlabilă, acolo unde instituțiile naționale permit încă în principiu acest control, dar, în cazul Europei sau al Alianței Nord-Atlantice, ea tinde să se instaleze deasupra statelor naționale, ajungând să depindă doar de ea însăşi. Prioritatea acordată economiei nu face decât să întărească această tendință. Ca principiu politic, menit să acționeze în „piața publică”, democrația are puțină influență asupra angrenajului economic şi financiar. Şi devine cu totul neputincioasă din momentul când acesta ignoră cu desăvârşire statul-națiune. Cum să controlezi democratic întreprinderile multinaționale? Globalizarea este antidemocratică prin însăşi esența ei. Forțele cele mai dinamice şi mai influente ale timpului nostru acționează în afara națiunii şi a democrației.

Şi astfel, istoria se dovedeşte ironică. După ce şi-a perfecționat în mod remarcabil instrumentele şi după ce şi-a impus principiile într-o bună parte a lumii, aşadar chiar în momentul presupusului său triumf, democrația riscă să se învârtă în gol, fiindcă jocurile nu se mai fac pe terenul său.

O libertate bine temperată

Se întâmplă cu libertatea de opinie ceea ce s-a întâmplat cu votul universal: a câştigat mult în amploare, dar sensibil mai puțin în eficiență. Democrațiile au sfârşit prin a învăța ceea ce dictaturile n-au priceput niciodată, şi anume că libertatea de exprimare a „dominaților” nu deranjează neapărat libertatea de acțiune a „dominanților”. Legenda unui desen umoristic (aparținând lui Loup, 1989) prinde această dialectică într-o formulă memorabilă: *La dictature, c’est forme ta gueule. La démocratie, c’est cause toujours* „Dictatura înseamnă să-ți ții gura. Democrația înseamnă că n-ai decât să vorbeşti”. Adesea, oprimarea a servit în mai mare măsură credibilitatea şi răspândirea acelor idei puternice, susceptibile să determine un nou curs al istoriei. În orice caz, nu libertatea a permis răspândirea şi triumful creştinismului, nici al democrației burgheze, nici al atâtor idei ştiințifice şi filosofice moderne. Comunismul s-a folosit de toate mijloacele (şi nu s-ar spune că nu avea) pentru a-şi discredita cei doi principali adversari, Occidentul şi religia, cu rezultatul de a fi încurajat sentimentul religios şi de a fi creat un adevărat mit al Occidentului! Libertatea dă naştere unui mediu intelectual nediferențiat, unde forța ideilor exprimate este atenuată chiar prin faptul atenuării obstacolelor. În plus, o societate atât de fragmentată ca a noastră este un mediu „rău conducător” pentru mesajele transmise. Fiecare poate să spună ce vrea, şi după aceea? Sporirea mesajelor exprimând o multitudine de proiecte diferite şi uneori contradictorii – produce un efect de neutralizare reciprocă. Odată ce diversitatea e nu numai admisă, ci şi cultivată în mod expres, totul devine oarecum egal. Aceasta aşază clasa conducătoare într-o poziție inexpugnabilă de arbitraj şi de decizie.

De altfel, fără să ne dăm seama (ceea ce este deja îngrijorător!), trăim într-un sistem de libertate supravegheată, mai puțin brutal decât cel al cenzurii directe, dar cu

siguranță mai eficient. Libertatea gândirii şi a cuvântului nu împiedică sporirea tabuurilor (şi puțini sunt cei care îndrăznesc să încalce un tabu) şi, mai ales, ea trebuie privită în contextul unui sistem foarte perfecționat de spălare a creierelor. Fiecare individ e supus zilnic unui bombardament ideologic fără precedent în istorie. Şi astfel, libertatea este îndiguită încă de la sursă. Altminteri, e şi problema emiterii şi receptării mesajului. Să te exprimi în piața publică, precum odinioară la Atena, nu are niciun rezultat. Pentru a atrage cât de cât atenția, trebuie un amplificator.

Timp de secole, amplificatorul ideal a fost cartea. Din când în când, o operă sau alta au înrâurit efectiv mersul istoriei. Elita cultivată era relativ restrânsă, şi astfel cartea circula firesc în acest mediu. Cenzura şi „vânarea” autorilor periculoşi se explică astfel cât se poate de bine: jocul merita osteneala. Astăzi, se poate exprima aproape orice într-o carte. Sistemul tabuurilor funcționează şi în mediul editorial, dar până la urmă se va găsi un editor. Însă a publica nu mai înseamnă mare lucru, problema reală fiind difuzarea cărții şi impactul ei. Se operează astfel o primă triere. Cartea, lăsată în voia ei, nu se mai descurcă pe o piață supra abundentă. Trebuie pusă în evidență. Unele cărți sunt promovate, în timp ce majoritatea sunt literalmente îngropate, printr-un sistem discriminatoriu de difuzare şi de publicitate, în fapt o nouă formă de cenzură. Ajunge ca mediile de informare să nu spună nicio vorbă pentru ca o carte să nu existe (tăcerea fiind mai eficientă decât publicitatea negativă, care rămâne totuşi publicitate). Una peste alta însă, industria contemporană a cărții are mai puțin impact decât copierea manuscriselor în Evul Mediu, multiplicate în câteva zeci de exemplare, dar având cu adevărat o influență asupra mediilor intelectuale şi politice.

Presa scrisă, cu un impact mai mare decât cartea, este deja mai puțin accesibilă. Mai uşor se plasează o carte la un editor decât se obține o coloană într-un ziar. Şi apoi, fiecare ziar are propriul său profil politic şi cultural; opiniile divergente, introduse pe ici pe colo, nu fac în cele din urmă decât să confere mai multă credibilitate ansamblului, interpretărilor „dominante”.

Încă mai sus, şi mai greu de atins, sunt mediile audiovizuale, televiziunea îndeosebi. La o mie de persoane care citesc o carte, zece până la o sută de mii vor citi un ziar, iar unul până la zece milioane vor privi la televizor. Un Voltaire al anului 2000 ar trebui să apară la televiziune, altminteri n-ar mai fi Voltaire. Dar nu e deloc sigur că televiziunea i-ar permite „fanteziile” pe care monarhia absolută – de voie, de nevoie – a trebuit să i le tolereze. Aici, se transmit mesaje strict orientate şi controlate. Chiar când se prezintă o varietate de opinii, punerea în scenă e pregătită cu grijă. Pierre Bourdieu vorbeşte de o „cenzură formidabilă”: „Subiectul e impus […] condițiile comunicării sunt impuse […] limitarea timpului impune discursului asemenea constrângeri, încât e puțin probabil că se poate spune cu adevărat ceva.” Fiecare trebuie să se exprime în cadrul unei teme deja stabilite, hărțuit de un tir de întrebări, contracarat de opiniile adverse şi expunându-se la concluzii prea puțin convenabile pentru propria-i teză Dar, oricum ar fi, totul se pierde într-un ocean de informații şi de comentarii. Nimeni nu va reuşi să determine marele public să vadă lucrurile în sens opus ziarului sau postului de televiziune care i-a acordat generos un spațiu de câteva rânduri sau de câteva minute.

Ceea ce a progresat enorm prin mass-media, sub alibiul libertății de exprimare, este

chiar inversul acesteia, adică manipularea opiniei publice. Contrar mesajelor „individuale”, fragmentate şi risipite, mesajele dominante au devenit extrem de penetrante. Imaginile televizate le conferă în plus prestigiul „adevărului”, al unui contact „direct”, aproape fizic, cu „realitatea”. Ne place să credem că pericolul spălării creierelor este înlăturat prin pluralitatea mediilor de informare, simetrică oarecum cu pluralitatea partidelor·în viața politică. Dar tot aşa cum pluralitatea partidelor nu împiedică existența unei clase conducătoare, la fel, diversitatea ziarelor şi posturilor de radio şi televiziune nu poate ascunde, cel puțin unui observator dotat cu o perspicacitate mijlocie, un anume aer de familie. Nu este vorba, evident, de o țesătură uniformă, ci pur şi simplu de rezultatul unei întrepătrunderi crescânde, atât la scară națională, cât şi planetară, a structurilor economico-financiare, politice şi informaționale: nu un „centru de comandă”, dar cu siguranță un „mediu”.

Peste tot, sunt reluate ştirile difuzate de marile agenții, cu comentarii care rareori merg mai departe de câteva nuanțe. Scenariile puse în evidență sunt mereu aceleaşi. Se va spune că e cât se poate de firesc: acestea sunt evenimentele importante, pe care jurnalistul nu face decât să le prezinte cât mai obiectiv. Ficțiunea „faptului dat” şi a „obiectivității” este o momeală atrăgătoare, în jurnalistică precum şi în istorie. Şi încă istoria dispune de perspectivă şi poate aprecia consecințele faptelor trecute. Dar cine ar putea spune despre un eveniment petrecut acum două ore că e mai important decât altul? Ajunge totuşi să privim prima pagină a ziarelor şi sumarul informațiilor televizate: peste tot sunt aceleaşi evenimente, dispuse după aceeaşi ierarhie. Dacă ar exista mai multe surse efectiv independente, ştirile şi scenariile ar fi (măcar parțial) diferite. Aş vrea să văd ziarul care nu s-a aliniat modei, punând în prim-plan melodrama prințesei Diana, vaca nebună sau efectul de seră (şi trecând în acelaşi timp sub tăcere subiecte nu mai puțin semnificative)!

Ce să mai spunem de cvasiunanimitatea antisârbă care a pregătit opinia publică pentru loviturile aeriene ale NATO în 1999? Dosarul „Kosovo” ar merita studiat ca un „caz de şcoală” pentru slăbiciunile actuale ale democrației. Nu îmi propun să neg (şi nici să afirm) oportunitatea intervenției. Caracterul detestabil şi comportamentul în afara legii ale regimului lui Miloşevici (deplasat, pentru a fi mai convingător, de la extrema stângă la extrema dreaptă!) sărea pur şi simplu în ochi (deşi nici adversarii săi balcanici nu erau chiar îngeri; s-a simplificat cam repede un dosar complex). Ceea ce rămâne însă neliniştitor pentru democrație este mecanismul deciziei. Un grup restrâns de politicieni şi militari (în principal, Pentagonul şi Casa Albă) au antrenat lumea occidentală într-un război (în care obiectivele strategice americane erau nu mai puțin prezente decât scopurile umanitare) fără cea mai mică formalitate democratică. S-a forțat mâna mai multor guverne (Grecia fiind ostilă operației, Italia reticentă, şi nici Franța întru totul convinsă), a fost ocolită Organizația Națiunilor Unite, şi n-a fost consultat niciun parlament. În plus, presa şi-a jucat cuminte rolul, întreținând iluzia unui consens, acolo unde opinia era, de fapt, împărțită.

O afecțiune a democrației actuale, ce riscă să devină boală în toată regula, poartă numele de „corectitudine politică” (evident, de la americanul *politically correct*). Intenția inițială a fost cu totul respectabilă: respingerea oricărui comportament discriminatoriu

(formal, cel puțin) în raport cu categoriile cândva discriminate (persoane „de culoare", femei…). Treptat însă, această strategie pare să invadeze întreaga viață socială. În principiu, se urmăreşte fixarea în conştiințe a coordonatelor unei lumi deschise şi fără discriminare (condamnarea rasismului, a antisemitismului, a naționalismului, a sexismului…); o nouă morală, desigur, dar şi o tactică de coeziune socială (cu uitarea altor discriminări, în primul rând financiare, care se află dincolo de „corectitudinea politică") şi, în plus, o modalitate de a promova interese economice, politice şi strategice cât se poate de precise (globalizarea pretinde o lume fără despărțituri, iar banul are nevoie de un mediu cât mai liniştit, unde nimic să nu-i tulbure dominația). Fapt este însă că regulile bunei gândiri au devenit atât de numeroase şi de stricte, încât sunt pe cale să provoace o stare de ipocrizie socială, apropiată de „dubla gândire[atribuită de Orwell psihologiei totalitare. Mi se pare (poate exagerez puțin) politic incorect să afirmi că „toți oamenii sunt muritori", fiindcă, femeile fiind şi ele muritoare, fraza riscă să fie interpretată ca discriminatorie (nu neapărat în româneşte, ci în acele limbi, precum engleza sau franceza, în care „om" şi „bărbat" se spune la fel: *man*, *homme*…). Corect, ar trebui spus că „toți bărbații sunt muritori şi toate femeile sunt muritoare" (sau, mai politicos… „toate femeile sunt muritoare şi toți bărbații sunt muritori"). Tipul intelectualului care-şi cântăreşte cu grijă cuvintele, de teamă să nu cadă în vreo capcană „politic incorectă" (cu consecințe neplăcute pentru carieră, îndeosebi la Universitate), se află deja în circulație. Fenomenul este, în primul rând, american, dar atinge şi Europa. Iată un exemplu, extras dintr-o mulțime. Câțiva tineri franco-islamici devastează o sinagogă; presa relatează faptele fără să spună un cuvânt cu privire la apartenența etnică şi religioasă a celor în cauză, şi asta fiindcă nu mai e politic corect să discriminezi în funcție de asemenea criterii. Rezultatul este însă impresia, complet falsă, că ar fi fost o acțiune antisemită, în timp ce, în mod evident, întâmplarea se conecta strict la conflictul israelo-arab. Chiar dacă mai prezintă şi dezavantaje, sinceritatea e mai bună decât ipocrizia. Ultima descoperire în materie de „corectitudine politică" se anunță campania declanşată în Statele Unite împotriva fumatului, cu o adevărată marginalizare socială a fumătorilor. Este vorba evident de extirparea unui viciu, care nu e bun pentru sănătate (astăzi, cea mai prețioasă bogăție). Dar viața în genere nu e prea bună pentru sănătate. Şi, în mod cert, pedagogia excesivă nu e bună pentru democrație; denotă un reflex totalitar.

Pâine Şi circ

Însă fenomenul cel mai frapant al epocii noastre este ilustrat de strategiile de evadare. Iuvenal reproşa romanilor că nu-i interesa decât pâinea şi circul. Ce poate fi mai omenesc? Visul omului a fost dintotdeauna să evadeze din realitate, să-şi materializeze fantasmele şi să trăiască vieți paralele. De la începuturile istoriei, a parcurs în mii de feluri diferite tot felul de spații fictive. Nevoia aceasta se face şi mai simțită astăzi, ca antidot la stresul vieții moderne; pe deasupra, şi mai ales, evadarea a devenit uşoară, sub aspect material şi tehno logic. Proliferarea drogurilor e

simptomatică: cea mai simplă şi mai radicală dintre strategiile de evadare. Tot strategie de evadare, turismul de masă (fenomen recent), orientat în măsură crescândă spre țărmurile îndepărtate şi exotice. Şi apoi, şi mai ales, spectacolul. Trăim în situația unui spectacol permanent, în ceea ce se poate deja numi o „societate a spectacolului". Pâinea (şi chiar untul) fiind deja asigurată, ne putem concentra, fără grijă, asupra jocurilor de circ. Omul actual se scaldă în imaginar şi trăieşte în mare măsură prin intermediul altora. Cu ochii ațintiți la micul ecran, îşi satisface astfel nevoile esențiale, multe dintre ele – precum violenta şi sexul, fără a mai vorbi de bogăție şi putere – mult mai uşor de atins virtual decât real. Realitatea virtuală e în plină expansiune şi amenință să acopere realitatea efectivă. Niciun tip de civilizație n-a fost capabil să ofere atâta ficțiune; este un miracol produs prin fuziunea banului şi a tehnologiei.

Şi chiar faptele „adevărate" sunt tot mai mult „ficționate", decupate şi aranjate după cele mai bune rețete narative: melodrame (Diana), *science-fiction* (efectul de seră), sex (aventurile preşedintelui Clinton), înfruntarea dintre Bine şi Rău (Războiul din Golf, Kosovo, războiul împotriva terorismului), fără a uita rația cotidiană de catastrofe, povestiri *horror* sau polițiste. Consumul de poveşti pe cap de locuitor a devenit impresionant.

Pentru Marx, religia era opiumul popoarelor. În zilele noastre, opium e spectacolul. În mod obiectiv, el oferă celor mai mulți o doză de satisfacție facilă, atenuează neplăcerile vieții şi îndepărtează pasiunile din arena politică; permite totodată, pe nesimțite, administrarea unei doze substanțiale de îndoctrinare. Producător de „pace socială", spectacolul e de asemenea, şi mai ales, o gigantică piață financiară; înghite sume enorme de bani şi produce şi mai mult. Este locul privilegiat de întâlnire între cercurile de afaceri, clasa politică şi responsabilii din mass-media. Iar banul nu lasă nimic neatins. Devenit spectacol, sportul se îndepărtează de etica lui originară; banul conduce jocul, însoțit de o corupție crescândă. Paradele de modă se țin lanț, oferind privitorilor secvențe seducătoare; ne putem doar îndoi că ar avea vreo legătură cu moda efectivă. Marii-preoți ai acestor domenii – sportivi, actori, top-modele… fără a-i uita pe jurnaliştii specializați – s-au instalat la vârf, acolo unde nimeni nu i-ar fi bănuit acum un secol; sunt producători de bani şi fabricanți de imagini, într-o lume bazată, înainte de toate, pe bani şi pe imagini. Un manechin sau un fotbalist vedete câştigă cu siguranță mai mult decât suma unui Premiu Nobel!

Ne putem întreba ce mai rămâne din politica „clasică" şi din democrație într-o societate de spectacol. Pe lângă faptul că strategiile de evadare diminuează în mod fatal interesul pentru treburile publice, este de constatat că politica însăşi, politica „vizibilă" cel puțin, se înscrie în era spectacolului. Omul politic face deja figură de actor, interpretând roluri stabilite de regizori specializați în fabricarea de imagini. Cetățenii, chemați să arbitreze duelul, nu văd pe ecrane decât un joc secund, al cărui raport cu politica reală e cât se poate de aproximativ. Într-un anume fel, aşa a fost întotdeauna; între fiecare dintre noi şi lumea reală se interpune ecranul imaginilor şi reprezentărilor. „Lumea e un teatru" (şi lumea politică în şi mai mare măsură). Dar este pentru prima dată când viața reală este literalmente dublată, şi „tradusă" la fiecare pas, printr-un simulacru de asemănare înşelătoare. Mitologia a trecut de la artizanat la industrie şi la

strategii de manipulare extrem de elaborate şi de eficiente.

Bilanț şi perspective

Totul se leagă, într-un efect amplificator: declinul ideologiilor; dezmembrarea sistemului de valori; fărâmițarea corpului social; consolidarea clasei dominante; puterea absolută a banului; şi un dezinteres crescând pentru viața cetății, alimentat de evoluțiile menționate şi susținut de un grad sporit de confort individual, asociat cu evantaiul tot mai larg al strategiilor de evadare.

Democrațiile actuale sunt departe de a fi democrații efective. Ar fi mai corect caracterizate drept *plutocrații liberale cu tentă socială*. Nu e cazul să disperăm; nimeni nu va trăi niciodată într-o democrație autentică. Democrația nu poate să existe ca atare: e un model ideal. Nu va reuşi niciodată, cu aspirația sa spre egalitate şi libertate, să supună, şi încă mai puțin să anuleze, celelalte dorințe înscrise în sufletul omenesc şi în dinamica societăților, în primul rând bogăția şi puterea. Între toate aceste principii, există o interacțiune, şi tot ce poate spera democrația este să atenueze intensitatea principiilor adverse şi să impună (mai ales banului şi puterii) limite şi reguli. Rezultatul e foarte departe de perfecțiune. Dar, în lipsa modelului democratic, în lipsa acestei credințe, am fi avut astăzi cu siguranță mai puțină libertate şi mai puțină egalitate decât avem. Fapt este însă că, în loc de a se încrede pe deplin într-un stat democratizat în cele mai mici resorturi ale sale, cetățenii trebuie să-şi sporească vigilența, pentru a ține statul sub observație. Nu este armonioasa sinteză visată, ci o confruntare nu lipsită de neîncredere. Departe de a se cristaliza într-o stare definitivă, democrația se anunță ca o luptă nesfârşită, o luptă de zi cu zi.

Şi iată paradoxul esențial: într-o lume tot mai complexă, unde totul câştigă în diversitate şi în amploare, sporesc în acelaşi timp libertatea şi bunăstarea „supuşilor” şi bogăția şi puterea „dominanților”: cu alte cuvinte, atât expresia democrației, cât şi mijloacele pentru a o limita. Pe acest drum, viitorul pare a promite din ce în ce mai multă democrație – şi din ce în ce mai puțină.

Concluzii

Înainte de orice, democrația este un cuvânt. Nu o depreciem câtuşi de puțin rezumând-o astfel. La început, a fost cuvântul. Din timp în timp, izbucnesc cuvinte capabile să-i mobilizeze pe oameni şi să recreeze lumea. Orice interpretare de detaliu a democrației ar putea fi contestată, dar cuvântul reprezintă, de două secole încoace, o țintă incontestabilă. Potențialul său e infinit şi nu mai puțin contradictoriu, exprimând laolaltă o largă varietate de proiecte concrete de organizare politică şi socială şi o aspirație mai generală, „visul" unui viitor unde vor domni libertatea, egalitatea şi dreptatea. Aproape întreaga istorie a ultimelor două secole, în cele mai divergente manifestări ale ei, s-a făcut în numele democrației. Concretizată parțial, democrația, în întregul ei, aparține imaginarului, cu toată forța (nimic nu egalează puterea imaginarului), dar şi cu toată gama de iluzii (nimic nu e imposibil în imaginar) decurgând din această condiție.

Ar fi intelectual defectuos să identificăm un cuvânt, un simbol, o construcție imaginară – fie şi de puterea pe care o are democrația – cu realitatea însăşi, cu un anume tip de societate deja în funcțiune. Înțeleasă în sensul ei complet, democrația e nici mai mult, nici mai puțin decât o utopie; i-ar fi şi imposibil să-şi țină toate promisiunile, exorbitante şi contradictorii. Chiar specialiştii dovedesc un soi de neînțelegere: democrația pe care o invocă şi o explică este model ideal mai curând decât sistem efectiv. În mod evident, democrația nu e singura forță care acționează în lume. Ea trebuie şi va trebui întotdeauna să „negocieze" cu structuri, tentații şi simboluri nu mai puțin semnificative, cum sunt puterea şi banul. Rezultatul este o sinteză care nu este, şi nu poate fi, decât parțial democratică: un amestec de democrație şi de nondemocrație.

Este momentul să aruncăm o privire mai detaşată asupra posibilităților şi limitelor, ca şi asupra imposibilităților, proiectului democratic. Cu atât mai mult cu cât disputa dintre cele două mari laboratoare ale democrației, Occidentul şi lumea comunistă, s-a încheiat în beneficiul celui dintâi. Democrația de tip occidental şi-a dovedit superioritatea, şi nu se mai vede la orizont vreun model alternativ care să-i amenințe pozițiile, oferind mai multă dreptate şi eficiență. Niciun motiv, aşadar, să-i acordăm, din motive strict tactice, mai mult decât merită (oferind astfel, pe deasupra, un cec în alb celor care mimează democrația, fără să-i respecte chiar întru totul normele).

Se pune şi o problemă de dinamică. Democrația atât de imperfectă de la 1900 era în plină ofensivă. Democrația actuală, sensibil mai avansată în mai multe privințe, pare a se afla în defensivă, în fața unor forțe adverse care au progresat, la rândul lor, şi au învățat să se adapteze discursului democratic. Avântul lipseşte, ne mulțumim să păstrăm ce am câştigat, faza eroică aparține trecutului.

Se simte nevoia imperioasă de a aduce ceva nou. Lumea de astăzi nu mai este lumea care a inventat democrația. Într-o lume devenită alta, ea ar trebui să-şi revizuiască unele dintre obiective şi regulile jocului. Ne putem întreba dacă democrația „masivă", la scară națională, nu şi-a epuizat deja o bună parte din posibilități. Cât despre globalizare, există aici o perplexitate democratică: încă nu s-a inventat democrația planetară. Dimpotrivă, par să se deschidă perspective noi pentru o democrație de

„bază”, la nivelul „microcolectivități lor”, care vor fi poate mâine adevăratele celule ale unei lumi globalizate.

În orice caz, dezamăgiții democrației ar proceda cu totul greşit dacă ar porni în căutarea altor utopii, presupunându-le mai performante şi cu speranța că acelea vor institui în sfârşit dreptatea perfectă şi fericirea generală. Consumată cu moderație, utopia e un stimulent absolut necesar; fără o doză de gândire utopică, lumea n-ar rămâne decât materie, teren de joc pentru instinctele primare. Dar abuzul de utopie e periculos: experimentul comunist trebuie privit, sub acest aspect, ca un avertisment. Capcana cea mai perfidă a istoriei este linia, din nefericire invizibilă, care separă realizabilul de irealizabil (sau, şi mai rău, de materializările monstruoase). Este legitim să cerem mult democrației. Dar să nu-i cerem prea mult.

Bibliografie

Cu privire la democraţie, dispunem de o bibliotecă imensă. Dar această carte nu este o lucrare de erudiţie; e strict un eseu străbătut de idei personale. Nu voi menţiona, în consecinţă, decât studiile care mi-au orientat efectiv demersul.

O sinteză extrem de utilă pentru ansamblul domeniului este manualul lui Jacques Lagroye, *Sociologie politique*, ediţia a treia, Paris, 1997. O informaţie generală se poate afla în *The Encyclopedia of democracy*, ed. Seymour Martin Lipset, 4 vol., Londra, 1995. Cartea lui Giovanni Sartori, *A Theory of democracy Revisited*, Chatam, N.J., 1987 (traducere românească: *Teoria democraţiei reinterpretată*, Iaşi, 1999) oferă în egală măsură o trecere în revistă detaliată şi puncte de vedere cât se poate de originale. Lucrarea lui Robert A. Dahl, *Democracy and its Critics*, New Haven şi Londra, 1989, este o pledoarie pentru tipul actual de democraţie occidentală şi pentru conceptul de „poliarhie” susţinut de autor. Mai critic faţă de în suficienţele democraţiei se arată Philippe Braud, în *Le Jardin des délices démocratiques*, Paris, 1991. Probleme atât istorice, cât şi de actualitate sunt tratate în culegerea de studii editată de Patrick Cabanel şi Jean-Marc Février, *Questions de démocratie*, Toulouse, 2000.

Pentru democraţia franceză, printre referinţele cele mai recente se află *La Démocratie en France*, în două volume, sub direcţia lui Marc Sadoun, Paris, 1999, şi *La Démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris, 2000, de Pierre Rosanvallon.

Cu privire la „monarhia absolută”, a se vedea Pierre Goubert, *Les Français et l'Ancien Régime. La société et l'État*, Paris, 1984 şi 1991, şi, în colecţia „Que sais-je?”, Richard Bonney, *L'Absolutisme*, Paris, 1989 şi 1994. Limitele prerogativelor regale sunt puse în evidenţă de François Bluche în articolul „Monarchie absolue” al lucrării sale *Dictionnaire du grand siècle*, Paris, 1990, pp. 1046-1048, şi, într-o manieră şi mai accentuată, în lucrarea „clasică” aproape uitată a lui Frantz Funck-Brentano, *L'Ancien Régime*, Paris, 1926.

Democraţia grecească este explicată de Claude Mossé: *Politique et société en Grèce ancienne. Le „modèle athénien”*, Paris, 1995; vezi şi Pascal Payen, „La démocratie dans la Grèce antique”, în *Questions de démocratie*, pp. 37-69. În ce priveşte opinia modernilor despre democraţie antică, se poate citi cartea lui Jennifer Tolbert Roberts, *Athens on Trial. The Antidemocratic Tradition in Western Thought*, Princeton, 1994.

Privitor la ideologia Revoluţiei franceze (cu referiri şi la revoluţia americană), trebuie consultat *Dictionnaire critique de la Révolution française*, editat de François Furet şi Mona Ozouf, volumul *Idées*, Paris, 1992.

Pentru Tocqueville, am folosit ediţia colecţiei „Bouquins” editată de Robert Laffont: Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique. Souvenirs. L'Ancien Régime et la Révolution*, ediţie îngrijită de James T. Schleifer, Jean-Claude Lamberti şi Françoise Mélonio, Paris, 1986; traducerea în româneşte a unor pasaje îmi aparţine. Despre raportul dintre America lui Tocqueville şi America reală, vezi, în acelaşi volum, James T. Schleifer, „De la démocratie en Amérique aux États-Unis”, pp. 667-699, şi mai ales

Edward Pessen, „The Egalitarian Myth and the American Social Reality: Wealth, Mobility, and Equality in the «Era of the Common Man»”, în *American Historical Review*, 4/1971, pp. 989-1034. O analiză a gândirii tocquevilliene, inclusiv o paralelă cu Marx, la François Furet, „Le système conceptuel de De la Démocratie en Amérique”, în culegerea sa *L'Atelier de l'historien*, Paris, 1982, pp. 217-254.

Mersul sinuos al votului universal este rezumat de Patrick Lagoueyte: „Suffrage universel et démocratie au XIX siècle a travers quelques expériences étrangères: des relations compliquées”, în *Questions de démocratie*, pp. 105-135.

Cele cincisprezece volume din *Grand dictionnaire universel du XIX*[e] *siècle* editat de Pierre Larousse, Paris, 1866-1876, sunt o mină inepuizabilă de informații despre „imaginea lumii” la sfârşitul secolului al XIX-lea.

Cu privire la imaginea defavorabilă a categoriilor sociale inferioare sau marginale, am luat câteva informații de la Pierre Darmon, *Médecins et assassins a la Belle Epoque*, Paris, 1989.

Raporturile între națiune şi democrație sunt subliniate de Dominique Schnapper, în *La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, 1994.

Pentru dihotomia „dreapta-stânga”, cartea deja menționată a lui Philippe Braud, *Le Jardin des délices démocratiques*, avansează câteva idei interesante.

Cu privire la comunism, nimic mai natural decât să reiau în primul rând propriile mele concluzii: Lucian Boia, *La Mythologie scientifique du communisme*, Paris, 2000 (traducere românească: Mitologia ştiințifică a comunismului, Bucureşti, 1999). Două lucrări colective recente sunt simptomatice pentru perplexitățile stângii în fața fenomenului comunist: *Le Livre noir du communisme*, Paris, 1997 (traducere românească: *Cartea neagră a comunismului*, Bucureşti, 2000) stabileşte un bilanț copleşitor al crimelor şi abuzurilor petrecute în țările comuniste, în timp ce *Le Siècle des communismes*, Paris, 2000, este axată pe ideea pluralității experimentelor comuniste, care nu se reduc doar la represiune, ci îşi propune reabilitarea dimensiunii democratice a proiectului.

Conexiunile democratice ale fascismului sunt puse în evidență cu moderație de Juan J. Linz în articolul „Fascism”, *The Encyclopedia of Democracy*, vol. II, pp. 471-474. Jean-Christian Petitfils, în *L'Extrême Droite en France*, Paris, 1995, arată diversitatea „extremei drepte” chiar în interiorul unei singure țări. În aceeaşi colecție „Que sais-je?” ca şi cartea precedentă, vezi şi Alexandre Doma, *Le Populisme*, Paris, 1999.

Curioasa atracție a democrațiilor occidentale pentru utopia socialistă şi implicit indulgența lor pentru totalitarismele de stânga formează laitmotivul majorității cărților lui Jean-François Revel; mă mărginesc să citez *La Tentation totalitaire*, Paris, 1976; *Comment les démocraties finissent*, Paris, 1983; şi, mai recent, *La Grande parade. Essai sur la survie de l'utopie socialiste*, Paris, 2000 (traducere românească, *Marea paradă*, Bucureşti, 2002).

Despre starea actuală a democrației, este cu deosebire instructiv periplul american propus de Werner Peters: *Society on the Run. A European View of life in America*, New York şi Londra, 1996; titlu original: The Existential Runner: Über die Demokratie in America, 1992.

Condiția feminină în contextul democratic actual formează obiectul culegerii *Genre et politique. Débats et perspectives*, texte reunite şi prezentate de Thanh-Huyen Ballmer Cao, Véronique Mottier şi Lea Sgier, Paris, 2000. În ciuda stilului decontractat şi al unui titlu pe măsură, cartea psihologilor britanici Allan şi Barbara Pease, *Pourquoi les hommes n'écoutent jamais rien et les femmes ne savent pas lire les cartes routières*, Paris, 1999, pune foarte serios problema deosebirilor înnăscute dintre sexe, cam prea repede sacrificate de dragul „corectitudinii politice".

Cu privire. La: consolidarea clasei dominante/conducătoare, vezi Pierre Bourdieu, *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*; Paris, 1989. „Egalitatea şanselor", dar mai ales contrariul acesteia, la Raymond Boudon, într-o minuțioasă analiză sociologică: *L'Inégalité des chances. La mobilité sociale dans les sociétés industrielles*, Paris, 1979. Cifre recente ilustrând mobilitatea socială, în articolul lui Dominique Merllié, „Les nouvelles tendances de la mobilité sociale", *L'Etat de la France 1999-2000*, Paris, 1999, pp. 133-137.

Declinul ideologiilor tradiționale şi instalarea economiei în locul lor este un fenomen descris de Carlo Mongardini: *Economia come ideologia. Sul ruolo dell'economia nella cultura moderna*, Milano, 1997.

Impactul globalizării şi al fragmentării spațiilor naționale asupra democrației e studiat de Roland Axtmann: *Liberal Democracy into the Twenty-first Century. Globalization, Integration and the Nation-state*, Manchester şi New York, 1996. O privire critică asupra dereglărilor imputate globalizării, în volumul *Le Procès de la mondialisation*, sub direcția lui Edward Goldsmith şi Jerry Mander, Paris, 2001.

Cu privire la opinia publică, articolul clasic al lui Pierre Bourdieu, „L'opinion publique n'existe pas" (1973), reluat în culegerea sa *Questions de sociologie*, Paris, 1984, pp. 222-235. Tot lui Pierre Bourdieu îi aparține o interpretare a restricțiilor impuse libertății de exprimare de mass-media: *Sur la télévision* şi *L'emprise du journalisme*, Paris, 1996.

Politica văzută ca spectacol este un subiect tratat de Georges Balandier: *Le Pouvoir sur scènes*, Paris, 1980 şi 1992.

Şi, cum democrația e mai întâi de toate o construcție imaginară, pentru ansamblul acestui demers, trimit la cartea mea *Pour une histoire de l'imaginaire*, Paris, 1998 (traducere românească: Pentru o istorie a imaginarului, Bucureşti, 2000).

Indice tematic

Indice de nume şi denumiri geografice

Cuprins

Pentru Lucian Boia, democrația efectivă – cea care presupune, în acelaşi timp şi fără vreo restricție, suveranitatea poporului, libertatea şi egalitatea – nu există şi nu va exista niciodată. Altfel spus: democrația este un mit. Ea este un proiect utopic, care a jucat un rol-cheie în evoluțiile ultimelor două secole, materializându-se într-un mod fatalmente incomplet, cu mai mult sau mai puțin succes, într-o varietate de construcții politice: modelul american şi modelul francez, democrația occidentală şi democrația comunistă etc. Simbolurile şi realitatea nu trebuie confundate. Cuvintele ascund uneori sensul real al lucrurilor. Aşa se întâmplă cu termeni precum absolutism, democrație, stânga, dreapta, comunism, extrema dreaptă. Lucian Boia îl invită pe cititor la o decriptare lipsită de prejudecăți a conceptelor al căror conținut se vădeşte a fi foarte adesea diferit de aparențe.

„Dezamăgiții democrației ar proceda cu totul greşit dacă ar porni în căutarea altor utopii, presupunându-le mai performante, şi cu speranța că acelea vor institui, în sfârşit, dreptatea perfectă şi fericirea generală. Consumată cu moderație, utopia e un stimulent absolut necesar; fără o doză de gândire utopică, lumea n-ar rămâne decât materie, teren de joc pentru instinctele primare. Dar abuzul de utopie e periculos: experimentul comunist trebuie privit, sub acest aspect ca un avertisment. Capcana cea mai perfidă a istoriei este linia, din nefericire invizibilă, care separă realizabilul de irealizabil (sau, şi mai rău, de materializările monstruoase). Este legitim să cerem mult democrației.
Dar să nu-i cerem prea mult."

Foto: Cosmin Bumbuț